Ueber den Zweck

der

Apostelgeschichte.

Zugleich eine

Ergänzung der neueren Commentare.

Von

Dr. Matthias Schneckenburger,

Professor der Theologie zu Bern.

Bern.

Druck und Verlag von Chr. Fischer.

1841.

LIBRARY OF THE
Union Theological Seminary
NEW YORK CITY
PRESENTED BY
MAR 6 1951
St Lawrence University

F·M5
S358
221163

Der Hochwürdigen

theologischen Facultät in Basel

zum Dank

für die ertheilte Doctorwürde

zugeeignet.

Uebersicht des Inhalts.

A. Einleitende Bemerkungen.

Seite

Die Frage nach dem Zweck der Apostelgeschichte galt für antiquirt zu mehrfachem Nachtheil für das Buch 1

Neue Aufmerksamkeit auf dasselbe hervorgerufen durch die Kritik der evangelischen Geschichte, doch ohne Gewinn für sein besseres Verständniß . . 3

Gefährdung seiner Authentie vom Standpunkt der paulinischen Briefe aus 4

Interesse einer neuen Erörterung 5

Diese hat unabhängig vom Evangelium Lucä zu verfahren, und ist durch den Prolog desselben nicht überflüssig gemacht 6

Beide Bücher sind nicht ein Ganzes; dagegen spricht negativ der Schluß des Evangeliums . . 9

positiv der Anfang der Apostelgeschichte in seiner Differenz von jenem 10

und der Prolog des Evangeliums selbst der sich in keiner Weise auf die Apostelgeschichte beziehen kann 13

Auch der Theophilus verbietet nicht, nach einem besondern Zwecke zu fragen 15

Die Untersuchung darf den Lucas als Verfasser des ganzen Buchs voraussetzen, nicht den Timotheus, auch nicht als Verfasser des Reisetagebuchs . 17

Der Verfasser des letzteren ist mit dem Verfasser des ganzen Buchs identisch, und theilweise ein Augenzeuge 18

Darum am sichersten der Lucas der Tradition, nicht Timotheus 26

Eine abgesonderte Reisedenkschrift anzunehmen, unhaltbar 40

B. Untersuchung des Zwecks aus dem zweiten Theil.

Seite

Ungenügendes der jetzt geltenden Ansichten über die Natur des Buchs 44

Wichtigkeit des zweiten Theils von Kap. 13 an für die Bestimmung des Zwecks 49

Hier wird Paulus dem Petrus des ersten Theils paralleliſirt durch alle Stufen der Wunderthätigkeit . 52

(Die Johannesjünger, K. 19, vergl. mit den Samaritanern, K. 8) 55

Die dunkle, anstößige Leidensseite im Leben des Paulus tritt zurück gegen die höhere Verklärung . . 28

Die apostolische Dignität des Paulus, als von Christo unmittelbar berufen und fortwährend durch Visionen geleitet, wird nachdrücklich ins Licht gestellt 61

Paulus erscheint nach seinem persönlichen Verhalten als durchaus alle Gesetzesgerechtigkeit erfüllend, und nirgends eine Spur von der dem Gesetzeswesen abgewendeten Seite der pauliniſchen Frömmigkeit 63

Gelübde, S. 63. Aquila, 66. Festreisen, 66. Beschneidung, 69.

In amtlicher Beziehung beobachtet er alle gebührende Rücksicht gegen die Ur-Apostel, welche mit ihm ganz harmoniren, und gegen das jüdische Volk 71

Aposteldekret, S. 71. Beginn seiner Wirksamkeit, 76. Nur vertrieben von den Juden, geht er an die Heiden überhaupt, und in jede Gemeinde auf seinen Reisen, 78. Wirksamkeit in Rom, 84.

Die auffallenden Lücken der pauliniſchen Geschichte übergehen gerade solches, was zu dem positiv gegebenen Bild des Paulus nicht paßte . . . 92

Korinthische Reise, S. 96. Thätigkeit in Galatien und Phrygien, 102. Antiochischer Streit, 106. Zeit desselben, 108. Titus, 112. Die Collekte, 113. Die römische Gemeinde, 120. Tod des Paulus, 123.

Der Lehrinhalt des zweiten Theils ist quantitativ geringer als im ersten Theil und kaum nur leise einstimmend in Pauli eigenthümliche Lehre . . 127

Antiochenische Rede, S. 129. Milesische, 133.

Die gehäuften apologetischen Reden in den letzten Kapiteln zeigen durch einzelne Züge ihre Bedeutung für die beabsichtigte Schilderung des Paulus überhaupt 140

Rede vor dem Volk, S. 141; — vor dem Rathe; die Pharisäer nehmen Partei, 143; — vor Felix, 147; — vor Agrippa, 148.

Seite

Resultat: Paulus ist so dargestellt, daß alle aus den paulinischen Briefen bekannten Einwürfe der Judaisten wider ihn, seine Würde und Wirksamkeit auf eine für den judaistischen Standpunkt berechnete Weise widerlegt erscheinen 151

C. Wie verhält sich hiezu der erste Theil? (K. 1 — 12) 152

Er ist im Allgemeinen seines Inhalts nicht dagegen . 153

vielmehr im Einzelnen dafür 155

Quellen des Lucas nicht eine Petrusdenkschrift, S. 157, sondern überhaupt schriftliche und mündliche Traditionen der Ur-Gemeinde, besonders der Familie des Philippus, 161.

Denn, was darin von Paulus mitgetheilt wird, harmonirt ganz mit der Art seiner Schilderung im zweiten Theile, nämlich stellt eben sein freundliches Vernehmen mit der Ur-Gemeinde dar . . 165

K. 12, S. 165. Barnabas, 166; erste Zusammenkunft mit den Aposteln, 167.

oder die Realität seiner höhern Berufung . . 167

Was von den ältern Aposteln und Lehrern erzählt wird, läßt sich als Bezug habend auf Paulus denken 170

Visionen des Petrus, S. 170. Calamitäten der Ur-Apostel, welche weit mehr hervortreten; äußere Leiden und innere Zerwürfnisse der Gemeinde, 171. Die an Paulus anstößige Heidenbekehrung wird durch den Vorgang des Petrus und Anderer legitimirt, die Sache selbst ausführlich vertheidigt, 174. Verhärtung der Juden führt dazu, 182. Die Rede des Stephanus ist die Parallele zu der Rede des Paulus im letzten Kapitel, 183. Züge von reger Empfänglichkeit der Heiden, 185.

Die von den ältern Aposteln ausdrücklich vorgetragenen Grundsätze über Juden und Heiden, Gesetz und Glauben sind ganz die paulinischen, und eben darauf berechnet, die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt in's Licht zu stellen 187

Die universale Bestimmung des Christenthums wird als Auftrag Jesu an die Spitze gestellt, und Paulus erscheint so als derjenige, der jenen Auftrag völlig erfüllt hat 191

Historische Glaubwürdigkeit jenes Auftrags, S. 192 (Note). Beziehung seiner Darstellung auf judaistische Vorurtheile, 195.

Seite

Symbolische Bekräftigung des universellen Auftrags durch das Pfingstwunder 198

Uebersicht der einzelnen Erzählungsgruppen in ihrer auch durch die Lücken wahrscheinlich gemachten Beziehung 210

Für diese spricht noch besonders die Verknüpfung des ersten und zweiten Theils 215

und das architektonische Verhältniß des ganzen Buchs 216

Resultat: völlige Bestätigung des aus dem zweiten Theil entnommenen Zwecks des Buchs . . 218

D. Probe seiner Richtigkeit

durch Nachweisung des theilweisen Zutreffens der verschiedenen bisherigen Hypothesen . . . 219

Ansicht von Schrader und Baur, S. 220.

der wahrscheinlichen Abfassungszeit 226

nicht vor dem Tode des Paulus, wegen K. 8, 26, S. 227; nicht nach der Zerstörung Jerusalems, 231. Die Situation des Buchs setzt Jerusalem als noch stehend voraus, 231, und kein wirkliches Datum desselben verräth eine spätere Zeit, 235.

der ersten Leser 241

Die römische Gemeinde; Spuren dafür, die im Buche selbst liegen, S. 242. Gerade in Rom hatte um diese Zeit ein paulinischer Schüler Veranlassung, seinen Meister so zu schildern, 248.

Etliche Data aus der Geschichte des Buchs . . 251

Wenige Verbreitung, schwankende Stellung, Verwerfung von Antipaulinern und Ultrapaulinern.

Nach dem Zwecke der sogenannten Apostelgeschichte zu fragen, so weit er nicht schon in der Einleitung zum Evangelium Lucä angedeutet sei, verbieten fast alle neuern Einleitungsschriften und Commentare. (Berthold Einl. §. 350. De Wette Einl. §. 113. Feilmoser Einl. §. 52. Credner Einl. §. 104. Olshausen Comm. S. 542. Meyer Commentar §. 2 Einl.) Und wirklich dürfen auch die früher gewöhnlich aufgestellten Bestimmungen eines besondern Zweckes dieses Buches, weil sie, unter sich sehr verschieden, keineswegs ausreichen, das Ganze begreiflich zu machen, sondern höchstens nur je in einzelnen Partien desselben einigen Schein der Bestätigung finden, für hinlänglich beseitigt gelten. (S. ihre Aufzählung nebst der Litteratur bei Berthold a. a. O. Credner a. a. O.) Allein es ist nicht zu verkennen, daß diese Resignation auf Erkenntniß der eigenthümlichen leitenden Idee unsers Geschichtbuchs demselben vielfach nachtheilig wurde. Nicht nur hat seine Exegese darunter gelitten, sondern auch das Interesse an ihm mußte, trotz aller hergebrachten Versicherungen seiner Wichtigkeit für das Verständniß der pauliniſchen Briefe, um so natürlicher schwinden, als mit dem wachsenden tieferen und innigeren Verständniß der letzteren auch in rein geschichtlicher Beziehung die Unzulänglichkeit und respektive Unvereinbarkeit der Apostelgeschichte, so wie der schädliche Einfluß klar hervortrat, den sie früher als historischer Bericht eines Augenzeugen und apostolischen Gefährten auf die Exegese und das Verständniß der pauliniſchen Briefe selbst ausgeübt hatte. Ich

erinnere nur an das corinthische Zungenreden, die eliminirte Reise des Paulus nach Corinth, die wunderlichen Reiseberechnungen Gal. 2, 1., die Galater in Iconium ꝛc. Es ist daher nicht ganz zu verwundern, wenn seit der angebrochenen neuen Periode einer lebendigeren Schrifterklärung dieses Buch, bei dessen mangelhafter Quellengrundlage man sich einmal beruhigen zu müssen glaubte, so wenig Reiz auf den sonst so rührigen kritischen und exegetischen Fleiß ausübte, daß es keinen einzigen freien Liebhaber an sich zog, sondern nur solche Bearbeiter und zwar spät genug fand, welche, auf das Ganze des neuen Testamentes es anlegend, mehr aus Pflicht und der Vollständigkeit wegen, als aus Neigung dasselbe mit zum Theil in ihrer Art trefflichen Bearbeitungen versahen *), oder welche nur aus anderweitigen Zwecken sich näher mit ihm einließen **).

---

*) Meyer, kritisch exeg. Commentar über das neue Testament, dritte Abtheilung. Göttingen 1835. De Wette kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum N. T. 1 B. 4 Thl. Leipzig 1838. Olshausen, biblischer Commentar über sämmtliche Schriften des Neuen Testamentes. 2ter Band. Königsberg 1832. Ein vorzüglicher praktischer Commentar in Form von Predigten erschien von Schalch: praktische Auslegung der Apostelgeschichte, Schaffhausen 1839, wohl hervorgerufen durch das lebendigere geschichtliche Interesse überhaupt, welches vom Missionswesen aus in die Frömmigkeit der Gemeinden kam. Aehnlich das ältere Werk von Hildebrand, die Geschichte der Apostel Jesu nach Lucas.

**) Schrader, der Apostel Paulus, 5ter Theil, Leipzig 1836, der mit einem Commentar der Apostelgeschichte schließt. Mayerhoff, Einleitung in die petrinischen Schriften, Hamburg 1835, worin aus Veranlassung der petrinischen Reden auf die Apostelgeschichte überhaupt übergegangen wird (Abhandlung I. über den Zweck, die Quellen und die Verfasser der Apostelgeschichte). Die aus Schleiermacher's Vorlesungen hier benutzte Entdeckung, daß von Kap. 16. an das Reisetagebuch des Timotheus eingeschaltet sei, fand ihren Vertheidiger auch an Ulrich Studien und Kritiken 1837. 2. S. 369, womit zu vergl. Krauß: Kommt Lucas wirklich in der Apostelgeschichte vor — in Studien der

Es waren mehr einzelne Curiosa in dem Buch, die den gelehrten Scharfsinn herausforderten, und so ihm einige freiwillige Aufmerksamkeit erhielten *).

Der neuste Sturm auf die evangelische Geschichte konnte natürlich nicht verfehlen, auch unserm Buch wieder sorgfältigere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Aber welche Kränze von Verdienst um die Apologie der Wahrheit der christlichen Urgeschichte sich auch Tholuck's **) umsichtige Gelehrsamkeit aus unserm Buche sammeln mag: so dürfte gerade dieses anderweitige Interesse an demselben, das in ihm hauptsächlich ein Mittel sucht für den außer ihm liegenden Zweck, nicht geeignet sein, weder es selber hell und durchsichtig zu machen, und seinen eigenthümlichen Charakter, wenn es einen hat, an den Tag treten zu lassen, noch auch seinen wahren Ort und seinen Werth in dem

---

würtemb. Geistlichkeit 1838. Beachtenswerthe Recension von Mayerhoff's Schrift durch Bleek in Stud. und Krit. 1836. S. 1619 ff.

*) Dahin gehört vor allem Kap. 2, worüber die vollständige neuere Litteratur Stud. und Kritiken 1838, H. 3, Nr. 2. die Reden, Stier über die Reden in der Apostelgeschichte. Leipzig 1829, 1830. Baur de orationis habitae a Stephano Act c. 7. consilio. Tub. 1829. Sonntag, Theudas, der Aufrührer, A. G. 5. 36, in Studien u. Kritiken 1837, S. 622 ff. Auch die Chronologie des Buches hat einen fleißigen Bearbeiter gefunden an Anger de temporum in actis apostolorum ratione. Lips. 1833.

**) „Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte." Hamburg 1836. Dazu: die Reden des Apostels Paulus in der Apostelgeschichte mit seinen Briefen verglichen, Stud. und Krit. 1839, H. 2.

In minderem Maße haben auch die übrigen Bestreiter Straußens die Apostelgeschichte für ihren Zweck benützt, und daher auf isagogische Fragen, welche die letztere betreffen, Rücksicht genommen, z. B. Kern, die Hauptthatsachen der evangel. Geschichte, Tüb. Zeitschrift 1838. 2. S. 27. Kühn, Gießner Zeitschrift für Theologie, 1836, H. 1. Krabbe, Vorlesungen über das Leben Jesu. 1839. S. 43.

Kreise der urchristlichen Litteratur bestimmen zu helfen *). Ja es täuscht mich Alles, oder es bedarf, wie jetzt die Ansicht und wissenschaftliche Kenntniß von dem Ganzen der Apostelgeschichte steht, nicht die Hälfte der Kühnheit und Kraft zu verneinen, welche Strauß gegen die Evangelien entwickelte, um an dem größten Theil des historischen Stoffes und der Autorschaft eines Apostelschülers zum Wolf zu werden, so daß höchstens noch, wenn es gut geht, das fragmentarische Tagebuch eines solchen uns bleibt. Ist doch bereits von dem sturmfesten Boden der pauliniſchen Briefe aus das Messer angelegt worden, und von der Operation nichts übrig geblieben, als ein Convolut von Sagen, redigirt in antignostisch-hierarchischer Tendenz des zweiten Jahrhunderts. So wenig auch dieß in der Ausführung allerdings höchst willkürliche Verfahren von Schrader (a. a. O. Thl. 5) Beachtung gefunden zu haben scheint: so bedeutend und für die sorglose traditionelle Ansicht gefährlich ist doch ein zur Evidenz gebrachtes Resultat desselben, die Nachweisung von der großen Discrepanz des Paulus der Apostelgeschichte von dem Paulus der Briefe. Rücksichtlich Eines Punktes trifft hiemit selbstständig zusammen Baur in einem vom Briefe an die Römer aus auf die Apostelgeschichte geworfenen Blicke **). Und mag auch seine Kritik

*) Mit wie großem Rechte auch Tholuck S. 393 ff. die Aehnlichkeit des Paulus nach Lucas Schilderung mit der Art, wie sich Paulus selbst zu erkennen gibt, hervorhebt: so darf darüber doch die bedeutende Verschiedenheit nicht außer Acht gelassen werden. Dieß lag aber von Tholucks apologetischem Zwecke ab; ihn allein verfolgend gibt er sogar den schriftstellerischen Werth des Buches so sehr preis, daß er dasselbe als historisches Werk unbefriedigend nennt, weil man darin keine Einheit des Planes bemerkt. S. 147.

**) Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefes und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde, Tüb. Zeitschrift für Theol. 1836. 3. Dazu kam später: Ueber den Ursprung des Episcopats in der christlichen Kirche. Tüb. Zeitschrift, 1838. 3. S. 142. Gegen ersteres vergl. Kling über den histor. Charakter der Ap.

im Einzelnen mancher Entgegnung Raum lassen: so scheint doch das Gewicht der historischen Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte in gleichem Grade zu steigen, als die Abfassung durch einen paulinischen Begleiter, von Strauß noch unbefangen vorausgesetzt, durch die Unterscheidung des Reisetagebuchs und seines Verfassers von dem Verfasser des Ganzen zweifelhaft zu werden droht, und umgekehrt die drei synoptischen Evangelien mit ihrer Geschichte eher von der Apostelgeschichte Stützung erwarten, als sie zu ihren Gunsten auf die andere Wagschale drücken.

Es will mir daher scheinen, daß die Frage nach dem Zwecke der Apostelgeschichte eine neue Erörterung verdiene, ja ich glaube, daß die erkannte Grundidee des Buches demselben zur besten Schutzwaffe gegen drohende Gefahren von Seiten der Kritik so wie zu der Rechtfertigung und Empfehlung diene, welche es bedarf, um aus der Reiz- und Farblosigkeit einer ohne Plan und bestimmten Zweck unregelmäßig ausgearbeiteten Compilation herauszutreten, mit der paulinischen Litteratur in Harmonie zu erscheinen, und dann auch wirklich auf das Evangelium des Lucas und die ihm entsprechenden Synoptiker ein erwünschtes Licht zurückzuwerfen. Es will und muß aber rein für sich darauf angesehen werden, ob eine leitende Idee in ihm sich kenntlich mache, und an dieser isolirten Betrachtung darf uns sein Zusammenhang mit dem Evangelium Lucä und der Prolog von letzterem nicht hindern. Man pflegt freilich den Theophilus herbeizurufen, und die bloß individuellen Interessen und Bedürfnisse desselben geltend zu machen, die, uns unbekannt, Auswahl und Behandlung des Stoffes bedingt haben (Meyer Einl. §. 2). Man premirt die klar genug (A. G. 1, 1) ausgesprochene Zusammengehörigkeit beider Bücher, des Evangeliums und der Apostelgeschichte, um den Gedanken an einen andern Zweck zu verbieten als den Lucas 1, 4. angegebenen (s. Meyer, de Wette, Credner). Es ist nicht meine Absicht,

---

Gesch. in Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit, 1837. 2. S. 290. Olshausen, a. a. O. 1838. 4. S. 916.

den interessanten Prolog neu zu commentiren, oder auch die ganze Sache des Evangeliums und der Apostelgeschichte, des Verfassers und seines Theophilus neu zu behandeln; sondern es genügt der Beweis, daß uns nichts hindert, die Apostelgeschichte für sich um ihren Charakter und ihre Tendenz zu befragen, unbekümmert zunächst, ob die hergebrachte Theophilus-Hypothese oder der Prolog mit dem Resultat harmonire. Dürften wir mit Meyer den Sinn von Lucas 1, 4. so fassen, daß es sich darum handle, durch die Geschichte des Christenthums dem Theophilus die Lehren des Christenthums zu bestätigen: so könnte allerdings gesagt werden, daß auch die nach der Himmelfahrt Christi durch die Apostel geschehene Verbreitung der neuen Theokratie, daß die Thaten und Schicksale ihrer Verkündiger dazu dienten. Aber es würde sich, da wir doch unmöglich mit Eckermann (Einl. zur Ap. G. S. 165) die Weise der modernen Apologetik mit ihren Argumenten aus Wundern und Thatsachen für die Wahrheit der Lehre auf jene urchristliche Geschichtschreibung übertragen dürfen, immer wieder fragen: welchen übrig gebliebenen Zweifeln die von Lucas beabsichtigte ἀσφάλεια begegnen wolle, und was denn in der Behandlung seines Stoffes, und wie die Auswahl desselben jenem Zwecke der Bestätigung diene; eine Frage, worauf die Antwort gewöhnlich nur mit der willkürlichen Versicherung ganz individueller Bedürfnisse, mit der bloßen Behauptung, daß das Ausgewählte gerade das Interessanteste, das Ausgelassene entweder dem Theophilus selbst schon bekannt, oder dem Verfasser gleichfalls unbekannt war, kurz, daß Auswahl und Behandlung eben dem „Zweck entspreche", beseitigt wird.

Es erhellt von selbst, wie bei dieser Deutung von Lucas 1, 4. gerade die Aufgabe erhoben werden müßte, um welche wir uns bekümmern, wie die Behandlung und Auswahl des Stoffes durch den Verfasser nachgewiesen werden sollte als dienend jener Absicht, einem über die Ideen des Christenthums noch nicht zur Klarheit und Festigkeit gediehenen Freunde die bestätigende Sicherheit zu geben. Aber es läßt sich sehr bezweifeln, ob an die vorausgesetzte Bestätigungsabsicht noth-

wendig zu denken ist, und ob nicht einfach die Zweifellosigkeit der Begebenheiten dem Verfasser herzustellen am Herzen liegt. Der unmittelbare Eindruck von Luc. 1, 1—4. kann kein anderer sein, als: Lucas macht sich anheischig, die möglichst genaue und zuverlässige, eigentliche kritische Geschichte der πράγματα ἐν ἡμῖν πεπληροφορημένα zu geben. Mit Recht bemerkt Olshausen: „der Unterricht hatte bloß geschichtliche Grundlagen, λόγοι, Relationen; es ist an keine Mittheilung von Dogmen bei der κατήχησις zu denken; die Reflexion war noch unentwickelt, und aus den großen Thaten Gottes hatte man noch nicht im Begriff Lehrsätze abgeleitet.“ Also historische ἀσφάλεια will Lucas geben, und somit wären wir auf den rein geschichtlichen Zweck für beide Bücher zurückgeführt, und es bliebe höchstens noch übrig, für unser Buch zu sagen, daß dann untergeordneter Weise auch Nebenzwecke anzunehmen seien (de Wette), oder daß nur das Wissenswürdigste, oder das Zuverlässigste der Aufnahme werth geachtet wurde (Meyer), oder daß die pauliniſche Eigenthümlichkeit des Verfassers den Erzählungen eine gewisse Farbe ertheilte (Credner). Dieß ist nun eben der Stand der Ansicht, von welchem das Obenbemerkte gilt, dessen Unhaltbarkeit bereits gefühlt zu werden anfängt. Nur aus diesem Gefühl ist z. B. Credners Hypothese von einem τρίτος λόγος abzuleiten, in welchen alles dasjenige verwiesen wird, was sich sonst unbegreiflich für einen pauliniſchen Verfasser in unserm Buch vermissen läßt. Nur aus diesem Gefühl ist Schraders extremes Verfahren zu verstehen, das Buch, welches uns einen so ganz andern Paulus gibt, als die pauliniſchen Briefe selbst, in die gnostische Zeit herabzurücken. Auch die milderen Versuche, des Lucas loszuwerden als Berichterstatters von Selbsterlebtem, zu welchen schon de Wette geneigt ist, scheinen von demselben Gefühl hervorgerufen. —

Hier fragt sich nun vor Allem: sind wir genöthigt, das Proömium des Lucas auch auf unser Buch zu beziehen? Und hatte Lucas, als er das Proömium schrieb, bereits unser Buch im Auge? Es ist dieß fast die allgemeine Annahme der Commentatoren und Isagogiker, wahrscheinlich den Einzel-

schriften zu lieb gemacht, die man auch in der Apostelgeschichte finden wollte, wie sie Luc. 1, 1. für das Evangelium andeutet. Meistens aber erscheint sie als bloße Voraussetzung, ohne Beweis, als ob es sich von selbst so verstehe. Nur Hug (§. 77) und Credner (§. 106) suchen aus dem Anfang der Apostelgeschichte, verglichen mit dem Ende des Evangeliums, die Zusammengehörigkeit in dem Sinne zu beweisen, daß beide die zwei Theile Eines historischen Ganzen seien, und das letztere Buch bei der Abfassung des ersteren schon im Plane gewesen. Credner benützt diesen Beweis, um aus dem Schluß der Apostelgeschichte wieder das Recht auf die Postulation eines τρίτος λόγος, den er zur Erklärung der Lücken braucht, zu erhalten. Einzig Olshausen ist, obwohl schwankend, zur gegentheiligen Annahme geneigt (Th. II. S. 540), da er im Evangelium keine Beziehung auf die Apostelgeschichte finden kann, und Kern, der freilich auch Evangelium und Apostelgeschichte als Ein Ganzes betrachtet (Tüb. Zeitschrift 1838, 2), möchte gegen de Wette die Autorschaft des Lucas als theilweise Augenzeugen für die Apostelgeschichte retten, indem er auf die letztere dasjenige nicht bezieht, was das Proömium des Evangeliums aussagt. Das letztere scheint nun durchaus richtig zu sein. Eine Zusammengehörigkeit beider Bücher, des Evangeliums und der Apostelgeschichte, in dem oben fixirten Sinne folgt keineswegs aus dem Anknüpfen des zweiten Buches an das erste. Ein solches Anknüpfen machte sich sehr natürlich, wenn Lucas später erst wieder von Neuem die Feder ergriff, um die Begebenheiten von der Himmelfahrt an, in welcher Absicht es auch geschehen sein mag, zu erzählen. Es folgt noch weniger aus der Vergleichung des Luc. 24, 50—53. Mitgetheilten (Credner) mit der ausführlicheren Erzählung, Ap. Gesch. 1, 3. ff., noch auch aus dem Ausdruck ὧν ἤρξατο ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν (Hug), auch zugegeben, daß er, die irdische Wirksamkeit Jesu als den Anfang von der überirdischen, deren Effekt die Apostelgeschichte beschriebe, unterscheiden sollte. Denn diesen Gesichtspunkt konnte ja Lucas in jedem Fall auch später fassen, wenn er sich irgend veranlaßt

fand, zu dem Evangelium noch eine weitere Geschichte zu schreiben. Und daß Lucas, Kap. 24, 50—53., nur kurze Andeutungen gebe, um sie später ausführlicher nachzuholen, ist eben willkürliche Vermuthung. Um wie viel natürlicher wäre es, die Apostelgeschichte für eine schon beim Schluß des Evangeliums Marci intendirte Fortsetzung zu erklären, wenn dieß so endigt: *ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχῆ, τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.* Nur Eine Stelle findet sich am Ende des Evangeliums Lucä, welche dafür angesehen werden könnte, die in der Apostelgeschichte mit solcher Ausführlichkeit gegebene Erzählung von der Ausgießung des Geistes schon zu indiciren. Es ist dieß V. 49: *καὶ ἰδὲ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου ἐφ' ὑμᾶς, ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει, ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους.* Allein der Schluß, daß in dieser Stelle schon die Erzählung (A. G. 2.) indicirt sei, wäre mehr scheinbar als richtig. Richtig ist bloß, daß Lucas schon bei der Abfassung des Evangeliums mehr als die übrigen Berichterstatter eine solche Vorstellung von der *ἐπαγγελία τοῦ πατρὸς* gefaßt hatte, wornach die Erfüllung derselben an einen feierlichen Moment fixirt war. Statt einer Indication der Pfingsterzählung werden wir durch genaueres Beachten des Zusammenhanges vielmehr einen nothwendigen Zug in der Schlußpartie des Evangeliums, wodurch dieses zu einem befriedigenden Ganzen wird, am Vers 49 erkennen. Unmittelbar vorher erscheinen die Jünger insgesammt und die Apostel insbesondere noch so verblüfft, erschrocken, zweifelnd, daß sie erst durch des Herrn Unterricht und Zureden einigermaßen zurechtgebracht werden, und daß die ihnen angekündigte hohe Bestimmung (V. 48) ganz unbegreiflich dastände, wenn nicht die verheißene besondere Stärkung mit Kraft aus der Höhe hinzuträte. Somit ist wirklich gegründet, daß im Evangelium alle Beziehungen auf die Apostelgeschichte fehlen. Umgekehrt aber ist die Beziehung der Apostelgeschichte auf das Evangelium von der Art, daß daraus eher das Gegentheil, nämlich die originale Selbstständigkeit der ersteren von dem letzteren folgt,

und der Prolog des Evangeliums selbst verträgt es nach seinen einzelnen eigenthümlichen Ausdrücken nicht, gleichmäßig wie auf das Evangelium so auch auf die Apostelgeschichte, als den schon damals den Blicken des Verfassers vorschwebenden Stoff, bezogen zu werden. Der Anfang der Apostelgeschichte ist nicht eine unmittelbare Fortsetzung des Evangeliums, sondern eine neue amplificirte Redaktion von Luc. 24, 50—53. Erst Kap. 1. 15. ff. wird die Erzählung fortgeführt. Lassen wir vorerst das ἤρξατο mit seinen künstlichen Deutungen bei Seite, wozu uns die Grammatik berechtigt, da es, um die auch sonst vorkommende Breviloquenz anzunehmen (Winer 3. 481), kein Hinderniß zu bilden scheint, den terminus ad quem anstatt des terminus a quo zu haben; so ist fürs Erste schon die Wiederholung von manchem Früheren der Meinung nicht günstig, daß wir in diesem zweiten λόγος einfach die Fortsetzung des ersten haben; fürs Zweite aber und noch mehr die bedeutende Veränderung, welche mit früher schon Erzähltem vorgenommen wird. Würde nicht, wenn der Verfasser nur eine Fortsetzung der genauen und sichern Darstellung der Begebenheiten, wie der Prolog verspricht, hätte geben wollen, das Natürlichste gewesen sein, daß er den Faden der Erzählung da fortführte, wo er selbst angibt, ihn im ersten λόγος gelassen zu haben? Daß er dieß nicht thut, daß er früher Erzähltes ausführlicher wiederholt, sogar mit Aufopferung der grammatischen Concinnität die parallele Anführung des zweiten λόγος unterläßt, möchte auf eine Absichtlichkeit hinweisen, welche nicht erlaubt, das so begonnene Buch als einfache historische Fortsetzung des früheren zu betrachten. Dazu kommt aber die wirkliche materielle Verschiedenheit des hier nicht bloß ausführlicher sondern anders Erzählten von dem, was das Evangelium darbietet *). Hierauf hat Strauß (II. §. 139) in gewohnter Schärfe aufmerksam gemacht, und man wird seinen

*) Obgleich das Evangelium die Zeit der Erscheinungen Jesu nicht angibt, und nicht mit Strenge behauptet werden kann, daß es die Himmelfahrt noch am Auferstehungstage

gewohnten Folgerungen kaum widerstehen können durch die Behauptung, daß sich Lucas in der Zwischenzeit nähere Erkundigungen verschafft habe, die er hier verbessernd anbringe. Aber auch anstatt mit ihm den Lucas als Referenten einer unterdeß nach einer bestimmten Richtung hin reicher gewordenen, abgerundeteren Tradition anzusehen, werden wir besser thun, zu fragen, ob nicht Lucas selber hier einen andern Standpunkt der Betrachtung inne hat, der ihm durch die Absicht seines δεύτερος λόγος gegeben ist, und es mit sich brachte, die früher schon erzählten Facta in einem anderen Lichte zu schauen. Es wird im Verlaufe nachgewiesen werden, wie in diesen Wiederholungen des schon im Evangelium Erzählten gewissermaßen das Thema gegeben ist für die Ausführung des ganzen Buches. Hier genügt es, den durchaus andern Gesichtspunkt des Lucas bemerklich zu machen, welcher es verbietet, in der Apostelgeschichte nur eine Fortsetzung des Evangeliums zu finden. Ich beginne mit dem Hauptfactum, der Himmelfahrt. Wer fühlt nicht den ganz andern Ton der Darstellung. Im Evangelium ist sie der Abschied des segnenden Meisters von den Seinen, denen er sich als der Erstandene legitimirt hatte, in dem traulichen Bethanien, wohin sich der Freundeskreis so gerne aus dem Getümmel der Hauptstadt zurückzuziehen pflegte. Sie kehren voll Freude und Trost heim nach der Stadt. Diese heitere Verklärung schließt das gemüthliche Gemälde des 24. Kapitels, welches verdorben wird, wenn wir harmonistisch V. 50. einen Abschnitt machen, und nicht, wie es offenbar gemeint ist, die Schlußscene noch demselben Tag belassen,

---

selbst vor sich gehen läßt (etwa in der darauf folgenden Nacht vergl. K. 24, 1, 13, 21, 29, 33, 36, 50.), so ist doch klar, daß es Alles nahe zusammendrängt, während die Apostelgeschichte bestimmt 40 Tage für die Erscheinungen des Wiedererstandenen angibt. Die Himmelfahrt geschieht nach dem Evangelium in Bethanien, am Fuße des Oelbergs (V. 50), nach der Apostelgeschichte (V. 12) auf dem Oelberg selbst. Dort sind sie (V. 53) beständig im Tempel beisammen, hier (V. 12) im Söller eines Privathauses.

an welchem die Wiedererkennung durch die gesammten Eilfe geschehen war. In der Apostelgeschichte nun — wie ganz anders. Hier ist nicht Abschied aus dem Freundeskreise, sondern Antritt der himmlischen Herrschaft mit aller äußeren Glorie. Auf dem Oelberge *) nicht im stillen Bethanien wird er, wie dort der Menschensohn bei Daniel **), von des Himmels Wolken aufgenommen und zur Rechten Gottes (K. 7, 56) getragen. Sie schauen ihm nach in den Himmel, und erhalten noch vom himmlischen Boten die Kunde, daß er in derselben Herrlichkeit wieder kommen wird (K. 3, 21) zur Vollendung des Reichs. Diese sichtbare Besitzergreifung der himmlischen Herrschaft ertheilt nun gleichsam die Sanction der vorhergehenden Bevollmächtigung und Verheißung. Im Dienste dieses Königs und von ihm ausgerüstet sollten sie bis an der Erde Grenzen von ihm zeugen, denn keine Schranke ist für den, der die Gewalt hat Himmels und der Erde. Wenn im Evangelium mehr die Stärkung und Befestigung des Glaubens der Jünger, denen die Schrift ausgelegt wird, um den gekreuzigten Messias zu verstehen, der Zweck der Belehrungen des Herrn ist nach seiner Auferstehung: so erhalten sie hier Aufschluß über das Reich Gottes, zu dessen Verwirklichung sie als Werkzeuge dienen sollten, und zwar einen 40tägigen

---

*) Die messianische Bedeutung des Oelbergs — aus Ez. 11, 23; Zach. 14, 4. erschlossen — weist nach: Schöttgen horae hebr. II. p. 599.

**) Dan. 7. 13. ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος, καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἐφθασε, καὶ προσηνέχθη αὐτῷ καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοὶ, φυλαὶ, καὶ γλῶσσαι αὐτῷ δουλεύσουσιν. ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥ τις οὐ παρελεύσεται καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται. Es ist auffallend, wie Strauß diese Wurzelparallele übergehen konnte, neben welcher doch die Hinwegnahme des Henoch, des Elias und des Moses verschwindet.

Unterricht*) — daneben aber die zweimal wiederholte Verheißung des h. Geistes, welche sofort (K. 2) in erhabener Weise an ihnen in Erfüllung geht. Gewiß, die Differenzen des ersten Kapitels der Apostelgeschichte von dem Schlusse des Evangeliums Lucä sind von der Art, daß es nicht angeht, in jenem nur die Wiederaufnahme des historischen Fadens zu sehen. Es ist vielmehr eine ganz neue Einleitung zu dem Folgenden, gleichsam ein an die Schlußbegebenheit des Evangeliums anknüpfender neuer Prolog zu einem ganz andern Werke, dessen Inhalt darin nach seinen Hauptzügen eben so angedeutet ist, wie der Inhalt des Evangeliums im dortigen Prolog. Könnte hier noch ein Zweifel übrig bleiben, so verschwindet er vor einer genauern Erwägung von Luc. 1, 1—3. Was sind die πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα? die λόγοι, ἓν οἷς κατηχήθης, deren ἀσφάλεια angestrebt wird? Gewiß nicht Pauli Schiffbruch zu Malta, oder Predigt auf dem Areopagus, sondern das Evangelium, das Leben und die Lehren Christi. Oder findet sich etwa in der Apostelgeschichte selbst die geringste Spur, daß zu der παράδοσις der αὐτόπται und ὑπηρέται τοῦ λόγου etwas anderes gehört habe? — etwa die Missionsgeschichte, die Thaten und Schicksale der Apostel, der Urgemeinde? Ueberall ist der terminus ad quem der apostolischen Verkündigung die Auferstehung und Himmelfahrt (Ap. Gesch. 1, 22; 2, 32; 3, 21; 13, 33. ff.) und auf weiteres die πράγματα ἐν ἡμῖν πεπληροφορημένα zu beziehen, sind wir auf keine Weise berechtigt. Schon der Ausdruck πεπληροφορημένα erlaubt nicht, an etwas anderes, als an das Leben des Messias, das eine Erfüllung ewigen Rathschlusses und alter Verheißungen war, zu denken. Auf keinen Fall konnte der christlichen Urzeit ihre Gegenwart, die ihr nur ein der

*) Hiebei möchte man am nächsten an den 40tägigen Aufenthalt Mosis auf dem Sinai denken, um so mehr, da auch K. 2. die Parallele der Gesetzgebung herbeiruft. Vergl. auch die Stelle aus Sohar bei Schöttgen: post quadraginta dies columna surget de terra ad coelum coram omnibus, et Messias apparebit.

baldigen Gesammterfüllung zueilender Mittelstand war, mit dem Leben Jesu in Einen Begriff des πεπληροφορημένον zusammenzufallen. Wo finden wir in den paulinischen Briefen irgend etwas, das auf eine solche Anschauung der Christengemeinden von dem, was unter ihnen sich ereignete, und von dem Leben Jesu deutete, oder daß die historischen Ereignisse mit und in den Gemeinden, das Thatsächliche in der christl. Kirche zugleich mit dem Leben Jesu als der λόγος schlechthin bezeichnet wurde (-πεπληροφορημένα πράγματα - Kirchengeschichte) dessen αὐτόπται und ὑπηρέται der Prolog als die allein glaubwürdigen Gewährsmänner hinstellt? Offenbar ist dieser λόγος somit auch jene πεπληροφορημένα etwas anderes als die „christliche Kirchengeschichte". Demjenigen, was Lucas im Prolog verheißt, entspricht, ohne daß wir das Thatsächliche der Apostelgeschichte dazuziehen dürfen, vollkommen das Ende des Evangeliums, wo Jesus, der auch früher K. 22, 22. sein Schicksal ein ewig bestimmtes nennt, nun gleichsam ex professo nachweist, daß Alles erfüllt sei, was in Moses, den Propheten und Psalmen von ihm geschrieben steht (V. 44). Und auf diese vollkommen beendigte Materie des πρῶτος λόγος schaut der anknüpfende Anfang der Apostelgeschichte zurück. Ferner ist augenscheinlich, daß Lucas für die πράγματα, die er im Prolog ἀκριβῶς zu erzählen verspricht, nicht als Augenzeuge, auch nicht in einem Theile auftritt, sondern sich nur auf genaue Erkundigung beruft, daß er sich von den αὐτόπται und ὑπηρέται τῷ λόγῳ als den Quellen seiner Erzählung bestimmt unterscheidet. Das konnte er nicht, wenn er die Apostelgeschichte jetzt schon im Auge hatte, worin er selbst sowohl als αὐτόπτης wie als ὑπηρέτης (K. 16. 13.) auftritt. Dieses Argument würde freilich dahin fallen, wenn die neuere Vermuthung, daß der Verfasser der Denkschrift von K. 16. an und der Verfasser des ganzen Buches verschiedene Personen wären, sich wahrscheinlich machen ließe. Allein bis dieß glücklicher als bisher geschehen sein wird, halten wir getrost an der hergebrachten Ansicht fest. Endlich aber, was würde sich für die christliche Litteraturgeschichte ergeben, wenn die

Apostelgeschichte schon mit zu dem in diesem Prolog Intendirten gehörte? Daß die Mittheilungen von Augenzeugen und Dienern des λόγος schon von vielen zu eigenen Diegesen verarbeitet worden waren, daß also schon viele Evangelien und Apostelgeschichten existirten, deren mindere Zuverlässigkeit den Verfasser zum Schreiben bestimmt hätte. Wo ist von solchen Acta auch nur die leiseste Spur? oder wie wäre sie erklärlich als in einer der apostolischen schon ziemlich fernen Zeit? Unmöglich kann also Lucas beim Prolog zum Evangelium schon auf den δεύτερος λόγος Rücksicht genommen haben, und so wäre nun das Resultat gewonnen, daß der Prolog zum Evangelium uns nicht hindern darf, nach einem besondern Zweck der Apostelgeschichte zu fragen.

Auch der κράτιστος Θεόφιλος, dem das Evangelium ἀσφάλεια geben soll, und dem die Apostelgeschichte wieder zugeschrieben ist wie das Evangelium, kann uns wohl schwerlich diese Annahme verbieten. Ohne seine Persönlichkeit oder die nächste Veranlassung zum Evangelium in seinen individuellen Wünschen und Bedürfnissen bestreiten zu wollen (wobei doch der gewöhnliche Grund, daß es der urchristlichen Einfachheit zuwider sei, einen fingirten Namen zu statuiren, oder in der Zuschrift eine bloße Dedication zu finden, mir nicht absolut entscheidend scheint, da ja ex hypothesi Lucas, als geborner Heide, und wie der Prolog selbst zeigt, gebildeter Mann, an einen gebildeten und vornehmen Römer geschrieben haben soll, somit die Prämissen, unter welche jene Form zu finden zulässig erscheinen könnte, doch auch bei der gewöhnlichen Annahme vorhanden sind*), bemerke ich nur, daß selbst solche Interpreten, welche viel reden von den individuellen Bedürfnissen und Anforderungen des nicht so leichthin zu befriedigenden Theophilus, denn doch auch ihn wieder als Repräsentanten einer Gattung nehmen, der wißbegierigen Heiden überhaupt, und darum gemeinsame Bedürfnisse durch unser Buch berücksichtigt und befriedigt finden. So Olshausen II. S. 542:

*) Vergleiche Philo quod omnis probus liber p. 865 Fr. ὁ μὲν

„Für ihre Bedürfnisse ist die Apostelgeschichte durchaus berechnet. Sie macht ihre Leser nur mit den Persönlichkeiten näher bekannt, welche unter den Heiden namentlich in Rom selbst gewirkt haben, mit Petrus und Paulus. Ebenso wird mit besonderer Ausführlichkeit beschrieben, wie das Evangelium von den Juden zu den Heiden kam, und wie das Verhältniß zwischen Juden- und Heiden-Christen festgesetzt ward.“ Darin liegt schon die Anerkennung, daß ein anderes Interesse als das der persönlichen Neugierde seines Freundes den Lucas bestimmt haben kann, seine Bücher ihm zuzuschreiben. Gerade je bestimmter Lucas im Prolog des Evangeliums die Anforderungen ausspricht, die er an sich selbst machte, und die Mühe, welche er aufwendete, desto weniger können wir wohl bei der ursprünglichen Bestimmung seiner Schriften nur für den Einen Theophilus es bewenden lassen. Denn gerade dieß scheint dem Geiste des Urchristenthums nicht angemessen, daß nur einem Einzelnen zu lieb Lucas geschrieben habe, was doch Allen von größtem Interesse war, sondern schon bei dem Evangelium muß Lucas weitere Leser im Sinne gehabt haben, auch wenn die nächste Veranlassung zur Aufzeichnung nur das Verlangen des Theophilus war. Hatte nun aber das Evangelium, gesetzt auch, es wäre zunächst nur für den Theophilus bestimmt gewesen, einen weiteren Leserkreis gefunden, was war natürlicher, als daß ein anderes Buch, das die Geschichte von jenem fortsetzt, das aber der Zeit nach nicht in unmittelbarer Verbindung mit jenem steht, und das möglicher Weise bestimmte, genau zu bezeichnende Zwecke verfolgt, wieder denselben Namen zur Aufschrift erhielt als eine Art von Dedikation? Ja, muß es nicht unter gewissen Umständen als sehr klug erscheinen, wenn der Verfasser, gesetzt, es liege der Apostelgeschichte ein besonderer Zweck auf die Leser berechnet zu Grunde, dadurch, daß er sie durch Wiederholung der Zuschrift des ersten Buches an dasselbe anfügte, der Schrift das

---

πρότερος λόγος ἦν ἡμῖν, ὦ Θεόδοτε, περὶ τῶ πάντα δῆλον εἶναι φαῦλον ꝛc.

unverfängliche Aussehen eines dem Freunde gewidmeten Werkes ertheilte? Auf keinen Fall sind wir, da der neue λόγος nicht schon befaßt ist in dem Luc. 1, 1—4. versprochenen, genöthigt, die Untersuchung sich begnügen zu lassen mit dem nach weiterer Belehrung und festerer Ueberzeugung begierigen Katechumenen, sondern berechtigt, an einen weitern ersten Leserkreis zu denken, den vielleicht das Evangelium gefunden hatte, und in den auch die Apostelgeschichte eingeführt werden soll.

Haben wir uns so Luft gemacht für die freie Bewegung, daß sie weder durch den Theophilus noch durch den Prolog des Evangeliums uns beengt werde: so könnte es noch nöthig scheinen, das Gleiche in Betreff des Verfassers zu versuchen. Allein ich begebe mich des Vortheils, den die neuerlich lebhafter gewordene Bezweiflung der Authentie darbieten könnte, festhaltend an der traditionell so wohl begründeten, und wie mir scheint, noch durch nichts wankend gemachten Autorschaft des Lucas, und gerade diese ist es, von der ich ausgehe. Von einem Pauliner rührt Evangelium und Apostelgeschichte her, von einem Pauliner, der für einen Theil des Erzählten selbst Augenzeuge war, und es ist nirgends ein nöthigender, ja auch nur ein rathender Grund, anstatt des Lucas etwa auf Timotheus zu verfallen. Wir hätten zwar am letzteren einen vollkommen befriedigenden Gewährsmann, allein es will mir immer vorkommen, als ob mehr Willkür und die Sucht, etwas Neues zu haben, als wirkliche vor der Wissenschaft bestehende Nachweisung der Timotheus-Grille, die aus Schleiermacher's Vorlesungen in die theologische Litteratur überging, Aufnahme und Glück gebracht habe. Hierüber einige Worte; denn die andere radicale Hypothese Schraders von der successiven Entstehung und ins zweite Jahrhundert herabzurückenden Redaktion der Apostelgeschichte erscheint schon durch die bloße Sprachvergleichung zwischen ihr und dem Evangelium Lucä, wie sie von Mayerhoff S. 20 und 218 und Credner a. a. O. §. 50 gegeben ist, hinlänglich beseitigt, und wird es noch vollständiger durch die unten nachzuweisende Durchführung Eines Grundgedankens. Sie stützt sich auch nur auf die mit scharfsinniger Willkür

vorausgesetzte nicht bewiesene Tendenz einzelner Erzählungen. — Zuerst hat de Wette gegen die Urheberschaft eines apostolischen Begleiters Zweifel geäußert (§. 114), indem ihm manche historischen Partien von zweifelhaftem, ungenügendem und schwankendem Charakter eines solchen unwürdig zu sein scheinen, der sich bessere Nachrichten mußte verschaffen können, und der letzte Reisebericht durch seine Zeitbestimmungen einen jüdischen Verfasser verrathe, während Lucas (Col. 4, 11, 14) ein Heiden-Christ war. Es ist also die Meinung, daß allerdings der letzte Theil von Kap. 16 an von einem apostolischen Begleiter herrühre, das ganze Buch aber nicht von einem solchen, sondern von einem Manne, der verschiedene Berichte und Traditionen, darunter auch jene Reisedenkschrift zusammenschrieb. Im Wesentlichen hat schon Guerike wider den ersten Punkt gehörig geantwortet (Beiträge ꝛc. S. 74, vergl. auch Meyer S. 3 und Kern a. a. O. 1838, 2. S. 29), ein apostolischer Schüler sei nicht gerade ein musterhafter Historiker und Kritiker; wozu wir uns vorbehalten müssen, das Falsche und Ungenügende im Einzelnen später noch genauer anzusehen, uns vorläufig mit der Erinnerung begnügend, daß auch ein Apostelschüler vieles aus der mehr oder minder sicheren Tradition schöpfte. Was die jüdischen Zeitbestimmungen betrifft (K. 20, 6; 27, 9), so kann gesagt werden, daß sie, gesetzt auch, sie seien bloße Kalendernotizen, was, wie sich zeigen wird, nicht der Fall ist, eben so gut nur juden-christliche Leser, denen das Buch ursprünglich bestimmt sein mochte, als einen judenchristlichen Verfasser anzeigen können; außerdem, daß die Benutzung des jüdischen Kalenders durch die frühesten Heiden-Christen, ehe sich ein eigenthümlich christlicher gebildet hatte, die höchste Wahrscheinlichkeit für sich hat, da sie wohl nicht geneigt sein konnten, den mit dem heidnischen Götterwesen zusammenhängenden heidnischen Kalender fortzugebrauchen. Wollte man weiter, wie auch schon geschehen, den Prolog zum Evangelium premiren, daß der Gesammtverfasser beider Bücher sich bloß auf schriftliche Quellen berufe, also nicht Lucas sein könne, der als Apostelschüler sich gewiß bei Aposteln (K. 21, 18) erkundigt

und darum sich auch auf die Aussagen der Apostel berufen haben würde: so würde man einmal, was das Evangelium betrifft, sehr Unrecht haben, apostolische Quellen zu vermissen, denn nicht nur überhaupt αὐτόπται, sondern οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται sind die Gewährsmänner, also doch wohl auch Apostel (Ap. Gesch. 1, 21.) die berufenen Zeugen; zweitens aber würde man, was die mündliche Erkundigung betrifft, welche Lucas bei Jacob K. 21, 18. hätte anstellen sollen, sehr unhistorisch die Situation des damaligen Aufenthaltes in Jerusalem auffassen. Die communicative Redeform des Erzählers der Denkschrift, der sich damit selbst als Theilnehmer der Geschichte charakterisirt, wäre nach jener Hypothese aus Uebereilung und Unbedachtsamkeit des Redaktors stehen geblieben. Oder man müßte auf das Nachweisen der Gründe überhaupt verzichten (Kurze Erklärung ꝛc. Einl. 2.). Oder man müßte ihm die Absicht beimessen, sich selbst fälschlich unter die Augenzeugen hinaufzurücken. Bleiben wir zunächst bei der erstangenommenen Möglichkeit, so zeigt sich der Redaktor sonst fern von solcher Gedankenlosigkeit und Leichtfertigkeit, und offenbart nicht geringe schriftstellerische Kunst, um die von ihm benützten Quellen zu einem Ganzen zu runden. Der Mann, der seinen eigenthümlichen Erzählungs- und Redeton allem von ihm verarbeiteten Material so aufzuprägen weiß, daß dabei doch auch der sonst bekannte Charakter der betreffenden Personen in ihren Reden durchschimmert, der auch in dem Reisebericht seine eigenthümliche Sprache und Erzählungsweise erkennen läßt, war jener Ungeschicklichkeit nicht fähig. „Ein solches Verfahren", sagt Meyer, „wäre so monströs, daß es gewiß kein Analogon in der ganzen Literatur haben würde, und am wenigsten von einem Schriftsteller der urchristlichen Geschichte aus der urchristlichen Zeit, bei welchem a priori ein ernstes Interesse um die Sache vorausgesetzt werden muß, erwartet werden darf." Mich dünkt, daß die Identität des Verfassers von der Reisedenkschrift und des Verfassers vom ganzen Buch durch Mayerhoff (a. a. O. S. 20, 218) hinlänglich aus der Sprache erwiesen ist, und daß er darum Recht hatte, auch

von einem Evangelium Timothei zu reden, wenn er im Verfasser des Reisetagbuches den Timotheus fand. Es sei erlaubt, nur noch an Einiges zu erinnern gegen die Scheidung des Reisetagbuchschreibers von dem Verfasser des Ganzen, welche mit de Wette Bleek (Stud. und Kr. 1836, S. 1026) und Ulrich (ebend. 1837, S. 369) annehmen. Nicht nur die Sprache und Darstellungsweise, sondern der innere Pragmatismus des sogenannten Reisetagebuches ist von der Art, daß an einen vom Verfasser des Ganzen verschiedenen Verfasser unmöglich gedacht werden kann. Hat man mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß der Verfasser des Ganzen, der, wenn er sonst schriftliche Quellen benutzte, dem aus ihnen geschöpften Stoff seine Eigenthümlichkeit aufprägte, dieselbe nur reiner und selbstständiger da erscheinen läßt, wo er nicht durch einen bereits fixirten Stoff gehemmt ist, wie im Anfang des Evangeliums und in dem Reisebericht (Kern a. a. O. Hauptthatsachen II. S. 37, Tholuck a. a. O. S. 379), so müßte also, da offenbar im zweiten Theile die Sprache weniger hebräisch tingirt ist als im ersten, entweder die sprachliche Umbildung durch den Gesammtverfasser da am weitesten gegangen sein, wo er die glaubwürdigste Quelle, das Tagebuch eines Augenzeugen, gehabt hätte, oder es müßte zufälliger Weise die sprachliche Eigenthümlichkeit des judenchristlichen Berichterstatters und des heiden-christlichen Gesammtverfassers zusammengefallen, und jener namentlich auch des reinern griechischen Idioms, wie dieser, kundig gewesen sein; ebenso wäre ein merkwürdiges Zusammentreffen des Planes, der von dem ganzen Buche begreiflich, von dem Reisebericht für sich absolut unbegreiflich bliebe, oder eine solch glückliche Verschmelzung der Reisetagebuchsnotizen in den Gesammtplan, eine solche freie Beherrschung des darin dargebotenen Stoffes anzunehmen, mit welcher sich die Taktlosigkeit des ἡμεῖς wieder unter keiner Bedingung zusammenreimen ließe. Was den Gesammtplan und das Verhältniß des Stoffes vom 16. Kapitel an zu demselben, welches von der Art ist, daß die Zusammenfügung des Stoffes nach dem Gesammtplan nicht erst von einem Bearbeiter des Reisetagebuches geschehen

sein kann, sondern das ursprüngliche sein muß, betrifft, so muß ich darüber auf die folgende Exposition verweisen, welcher hier nicht vorgegriffen werden kann. Nur so viel ist schon hier klar zu machen, daß die Annahme einer Timotheus-Denkschrift durch dieselben Hauptgründe, womit man die Augenzeugenschaft des Lucas gefährden will, gleichfalls selbst widerlegt, oder daß dem Gesammtverfasser dadurch noch eine weitere und größere Ungeschicklichkeit aufgebürdet wird, als das bloße Stehenlassen des ἡμεῖς. Unter den Gründen, womit de Wette (kurze Erklärung der Ap. Gesch. Einl. 3) die Identität des Verfassers vom Reisebericht, der ihm Timotheus ist (16, 20 ff.), mit dem Verfasser des ganzen Buches bestreitet, steht auch der: „Timotheus würde nicht die kurzen, theils unzulänglichen, theils halbwahren Berichte 16, 6—8; 18, 22. f. 19, 22; 20, 1—3 aus wichtigen und erfolgreichen Zeitabschnitten, wo er theils bei dem Apostel gegenwärtig und in seinem Dienste, theils im Stande war, genaue Nachrichten über ihn einzuziehen, geliefert, nicht seine Rückkehr zu ihm nach Athen (1. Thess. 3, 1) und so manches andere aus der Lebensgeschichte des Paulus verschwiegen haben.“ Also Timotheus, welcher der Verfasser der Reisedenkschrift sein soll, mußte bessere und vollständigere Nachrichten haben, als diese Reisedenkschrift, wie wir sie besitzen, darbietet. Daraus scheint aber zu folgen: Entweder haben wir keine Reisedenkschrift eines Augenzeugen, oder wir haben sie jämmerlich verunstaltet durch den Sammler. Erscheint der Verfasser sonst aber nicht als ein solcher Stümper, der ihm vor Augen liegendes richtiges und vollständiges Material in zweckloser Nachlässigkeit corrumpirt, so möchte sich eine dritte Möglichkeit ergeben, daß nämlich ein Mann rede, der nicht von Allem und überall als Augenzeuge spricht (daher auch kleine Ungenauigkeiten hat), sondern nur da, wo er sich ausdrücklich durch die Form seiner Rede als solchen bezeichnet, und der von Allem dem, was er ausführlicher und vollständiger wußte und erfahren konnte, nur dasjenige aufnimmt, was für seinen Plan taugt. Daß aber ein Plan und zwar Ein Plan im ganzen Werke die

Aufnahme und Ordnung des Stoffes beherrsche, läßt sich stringent nachweisen, und wie ich hoffe, auch jene gerügten Mängel darunter begreifen. Und davon, daß der im zweiten Theile redende Augenzeuge und nicht ein von ihm verschiedener Bearbeiter wirklich der Urheber vom Plan und Pragmatismus des Ganzen sei, davon lassen sich unläugbare Spuren nachweisen. Schon der Umstand, daß der fragliche Bearbeiter mit den Notizen des Augenzeugen so gar ungeschickt umgegangen sein müßte, daß er die Augenzeugenschaft nach obigem Einwurf de Wette's eigentlich verdunkelt hätte, muß die andere Annahme, wornach die Beschaffenheit der betreffenden Partien der Erzählung mit dem Gesammtplan des Ganzen zusammenhängt, im Falle sie sich auch sonst empfehlen kann, annehmlich machen und zu der weiteren forttreiben, daß dieser Plan eben von dem Augenzeugen herrühre, wofern nämlich das übrige reiche Material des von ihm dargebotenen, namentlich auch das mit dem Zeichen der Augenzeugenschaft dargebotene sein natürlichstes Licht erhält, wenn es unter dem Gesichtspunkt des Gesammtplanes betrachtet wird. Aber selbst an direkten Beweisen, daß der mit ἡμεῖς redende Verfasser des letzten Abschnittes der Anordner des Ganzen sei, dürfte es nicht fehlen. Die Rückbeziehungen im Allgemeinen, welche sich im Compler des letzten Abschnittes auf Früheres finden, können allerdings dafür nicht angeführt werden, da ja auch ein Bearbeiter der Denkschrift des Augenzeugen sie einfügen konnte. Sind aber diese Rückbeziehungen von der Art, daß sich daraus erkennen läßt, wie das von ihnen getroffene Frühere schon mit Rücksicht auf die Rückbeziehung dargestellt ist, und seine Abzweckung oder Erklärung erst in der letzteren findet, die Situation der Rückbeziehung aber eben eine vom Augenzeugen dargestellte ist: so wird man geneigt sein, den letzteren für den Anordner des Früheren, für den Urheber des Gesammtplanes zu halten. Dergleichen Rückbeziehungen finden sich nun allerdings im letzten Theile vor: Die Ankunft in Jerusalem ist mit ausdrücklichen Zeichen der Augenzeugenschaft erzählt, K. 21, 17. ff. Der Rath des Apostels Jacobus (τῷ

δὲ ἐπιὼσῃ εἰσῆλει ὁ Παῦλος σὺν ἡμῖν πρὸς Ἰάκωβον) an Paulus, dem dieser sogleich folgt, wird mit einer Cautel versehen, V. 25, welche auf das Apostelconcil zurückweist, K. 15, 28, und uns die Hauptgedanken des Gesammtverfassers mit jener so vielfach gedeuteten Erzählung auf unverkennbare Art vor Augen stellt. Paulus soll beruhigt werden, daß seine Condescendenz den Heiden-Christen nicht zum Nachtheil gereiche; seine Condescendenz war aber nöthig, um die Juden-Christen zu beruhigen, daß er nicht lehre ἀποστασίαν ἀπὸ Μωϋσέως τὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας Ἰουδαίους. Jacobus muß ihm wiederholen, was doch wohl Paulus selbst wußte, da er dabei gewesen war: περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν, κρίναντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς. Die Auctorität der Urapostel, des gerechten Jacobus, muß noch einmal die Freiheit der Heiden aussprechen — wo es sich zunächst um diese nicht handelt, und Paulus wenigstens dieser Versicherung nicht bedurfte. Diese Rückbeziehung zeigt nun aber, in welchem Sinn der Gesammtverfasser die Erzählung vom Apostelconcil aufgenommen hat, und wie er (K. 16, 4) keineswegs den Apostel Paulus als nachgebend einer unbefugten Auctorität darstellen will. Das Nähere unten. Hier nur noch die Erinnerung, daß der so verschieden deutbare V. 21 in K. 15 Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος, eben durch unsere Stelle seine sichere Deutung erhält. Wie Jacobus K. 21, 20 — die gläubigen Eiferer um das Gesetz durch Paulus beruhigt haben will, daß es keine ἀποστασία ἀπὸ Μωϋσέως gibt, zugleich aber den Heiden den Freibrief wiederholt: auf gleiche Weise spricht er dort, wo er diesen beanträgt, zugleich die Beruhigung aus, daß darum das mosaische Gesetz bei den gläubigen Juden nicht in Abnahme kommen werde. Erasmus: Nec est metuendum, ne Moses antiquetur: habet enim ille etc. Erst aus der späteren Situation heraus, die der Augenzeuge berichtet, kann diese frühere Darstellung verstanden werden. Also ist entweder der ἡμεῖς redende Augenzeuge des Spätern

der Verfasser des Ganzen, oder der letztere hat sich — und nun müßte gefragt werden, zu welchem Zwecke? die Miene eines Augenzeugen für etliche Punkte gegeben.

Ein anderes Beispiel ist K. 8, 40, vergl. K. 21, 8. Dort sind die Thaten des Philippus geschildert, und damit geschlossen: *καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας, ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν.* Was will das *ἕως τοῦ ἐλθεῖν εἰς K.* sagen? Die Erklärer sagen: Cäsarea war Ph. Wohnort 21, 8. Vielmehr war Jerusalem sein Wohnort, K. 6, 5, und er gehörte zu den Vertriebenen, zog umher predigend in den Seestädten bis nach Cäsarea, wo er nun seinen Wohnsitz aufschlug. Es ist wohl unverkennbar, daß dieser Schluß der Erzählung bereits hinblickt (vergl. K. 9, 30; K. 11, 25) auf die Begegnung mit Philippus in Cäsarea, welche später erzählt werden soll. Diese wird erzählt K. 21. 8: *τῇ δὲ ἐπαύριον ἐξελθόντες ἦλθομεν εἰς Καισάρειαν καὶ εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά, ἐμείναμεν παρ' αὐτῷ.* Also **wir** kamen nach Cäsarea, **wir** gingen zu Philippus. Der Augenzeuge und Theilnehmer redet; wer anders kann es somit sein, der oben den Bericht über Philippus Thaten mit der Notiz schloß, die sonst gar keine pragmatische Bedeutung hat, daß derselbe in den Städten gepredigt habe, bis er nach Cäsarea gekommen sei? Ein dritter Ueberarbeiter hätte gewiß nicht diesen Schluß der Erzählung angehängt.

Nach solchen schlagenden Belegen, wovon der erste mit dem später nachzuweisenden Gesammtplane aufs Engste zusammenhängt, der zweite dagegen mit dem subjektiven Pragmatismus des Verfassers von dem paulinischen Reisebericht, mag nur noch kurz an andere dergleichen Aufeinanderbeziehungen des ersten und zweiten Theiles erinnert werden, welche es an sich wohl vertragen würden, nur von dem Ueberarbeiter herzurühren, hingegen im Gefolge von jenen Argumenten und unter der Voraussetzung, daß der Gesammtplan des Buches eben auch der dem Reisetagebuch **ursprünglich** zu Grunde liegende sei, für dieselbe zu sprechen scheinen. K. 8, 1: *Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ*, wiederholt so wörtlich,

was Paulus K. 22, 20. sagt, *καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεξῆς καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτῆ καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρέντων αὐτὸν* (vergl. K. 7, 58), daß man es kaum anders als von dort hergenommen ansehen kann. Vergl. auch mit K. 22, 19, K. 8, 3. Es ist aber nicht als eine bloße historische Ergänzung herübergenommen, wie etwa ein späterer Bearbeiter es thun mochte, sondern es ist, wie sich unten ergeben wird, ein sehr wesentlicher Pinselstrich im Gemälde des Stephanus sowohl als des ersten Auftrittes von Paulus. Die Beziehung des dem Ananias gewordenen Ausspruchs (K. 9, 15. *ἐνώπιον ἐθνῶν καὶ βασιλέων* auf die in der sogenannten Denkschrift des Augenzeugen gegebene Apologie und Predigt vor König Agrippa K. 26. ist kaum zu bezweifeln (vergleiche K. 1, 8. mit K. 8, 5). Was der Ohrenzeuge von Paulus Rede K. 22, 17. ihn sagen läßt von seiner Rückkehr nach Jerusalem, unmittelbar nach der Erzählung der Auftritte in Damaskus, hat der Verfasser K. 9, 26. so dargestellt, als ob Paulus wirklich von Damaskus sogleich nach Jerusalem zurückgekehrt wäre.

Genug, wenn je etwas, so steht die Identität des Verfassers des letzten Abschnittes mit dem Verfasser des ganzen Buches fest, und die allein noch bleibende Möglichkeit, welche uns einen apostolischen Gefährten entziehen würde, daß der *ἡμεῖς* redende sich fälschlich bloß als Augenzeugen charakterisiren wolle, kann gegen die besonders in den letzten Kapiteln so unverkennbare Authentie der Anschaulichkeit und gegen die völlige Zwecklosigkeit der plumpen und ungeschickten Fiktion gar nicht mehr in Betracht kommen.

Wer ist nun aber dieser apostolische Mann? Lucas oder Timotheus? Welche Gründe sind stark genug, uns diesen Namenstausch zu gebieten und der alten Tradition zu widersprechen *), welche hier das sehr Ungewöhnliche gethan hätte,

*) Diese würde wenigstens einige Anerkennung finden, wenn man Lucas für den Verfasser des Tagebuches annähme, welches von dem unbekannten Redaktor des Ganzen benützt, veranlaßt hätte, diesem apostolischen Mann das ganze Buch und das Evangelium zuzuschreiben.

einem berühmten und hochgefeierten Manne sein Verdienst zu entziehen, um damit einen sonst ziemlich obscuren zu schmücken?

So steht nach dem Bisherigen für uns die Frage, und die sonstigen Timotheusfreunde, welche vom K. 16. an diesen redend finden (Ulrich, Bleek, de Wette in der kurzen Erklärung), müssen sich über die angedeutete Schwierigkeit, welche sie geneigt macht, dem Lucas die Autorschaft des ganzen Buches zu lassen, und über das Unpassende, womit Timotheus K. 16, 11. ff. 19, 22; 20, 4. von sich selbst reden würde, (de Wette a. a. O. S. 3) hinwegsetzen, und mit Mayerhoff den Muth haben, diesen dem Lucas zu substituiren. Denn ist der Reisebericht von Timotheus, so ist das ganze Buch, so ist das Evangelium Lucä von ihm. Hören wir aber die Gründe, warum Lucas nicht der ἡμεῖς redende Begleiter des Paulus sein soll. Diese Gründe sind theils aus der Apostelgeschichte selbst genommen, theils aus dem, was wir sonst von Lucas wissen oder vielmehr nicht wissen.

Vor Allem heißt es: „Lucas kann der Erzählende, somit ein Begleiter des Paulus nicht sein, weil er sich nirgends nennt, da doch sonst alle Personen, die als Begleiter des Paulus erscheinen, mit Namen eingeführt werden" (Ulrich). Aber wäre auch die letztere Behauptung richtig, wie sie es nicht ist, indem z. B. Ap. Gesch. 15, 2. kein Titus mit Namen eingeführt, K. 19, 22. ein Erast von Paulus abgesendet wird, ohne daß sein Eintritt in die Gesellschaft vorher erzählt wäre, so würde daraus kein Schluß auf den ex hyp. nach seinem Verhältniß zu Paulus den ersten Lesern wohl bekannten Verfasser selbst erlaubt sein. „Lucas war nicht Begleiter des Paulus, sondern traf erst in Rom mit ihm zusammen" (Mayerhoff, Bleek). Eine beweislose Behauptung, theils aus dem Fehlen seines Namens in den vorgefangenschaftlichen Briefen — als ob zu der Zeit, da Lucas nach der Ap. Gesch. bei Paulus gewesen zu sein scheint, irgend einer jener Briefe geschrieben worden wäre; theils aus der Stellung des Namens hinter andern Col. 4, 14, Phil. 24, als ob dabei die Amtsanciennetät beobachtet würde, wogegen außer der Unnatürlichkeit Col. 4,

10, 11. Auch der längste persönliche Verkehr mit Paulus machte einen Lucas noch keineswegs zu einem Timotheus, daß er wie dieser vor andern Mitarbeitern mußte hervortreten. Darum berechtigt uns dieser Mangel einer hervorragenden Stellung unter den Mitarbeitern, welche Paulus an die Colosser aufführt, auf keine Weise, dem Lucas eine längere persönliche Anwesenheit bei Paulus abzustreiten. Allerdings kann aus den Briefen nicht positiv der Beweis geführt werden, daß Lucas den Apostel schon auf seinen Reisen begleitete, und derjenigen Interpreten, welche ihn 2. Cor. 8, 18. gemeint finden, wie Neander (apost. Zeitalter S. 340), thun dieß bloß der bisherigen traditionellen Vorstellung aus der Ap. Gesch. zu lieb. Allein die Grundlosigkeit der letzteren ist aus dem Nichtvorkommen des Namens in den vorgefangenschaftlichen Briefen nicht erwiesen. Wenn die genannte Stelle 2. Cor. 8, 18., vergl. V. 22, uns auf jeden Fall zeigt, daß Männer mit Paulus sehr nahe verbunden und um seine Sache hochverdient sein konnten, ohne daß ihrer in den Briefen namentliche Erwähnung geschieht, selbst in Briefen an solche Gemeinden, mit welchen sie in wichtigem Geschäftsverkehr standen: so würden wir einen ganz fundamentlosen Schluß machen, wollten wir die frühere Bekanntschaft des Lucas mit Paulus läugnen, weil in den früheren Briefen seiner nicht Erwähnung geschieht. Dieß konnte doch noch eher unterbleiben, wenn der Betreffende wirklich mit jenen Gemeinden in keinem Verkehr stand. Umgekehrt aber, wenn die Annahme, daß Lucas in Philippi längere Zeit seinen Sitz gehabt habe, sonst etwa sich empfehlen kann: so werden wir keinen Anstand nehmen, gerade ihn unter einem jener so hochgerühmten Brüder 2. Cor. 8. zu verstehen. Jene Gesandtschaft nach Corinth bestand neben Titus aus Abgeordneten der Gemeinden (V. 23), und es liegt der Gedanke sehr nahe, deren Namen Apostelgeschichte 20, 4. angegeben zu finden; zwei sind aus Tessalonich, einer aus Derbe — und wo bleibt der Philippische? denn daß diese, sonst durch Freigebigkeit ausgezeichnete Gemeinde (Phil. 4, 15. ff.) auch in jener Collektensache nicht

unthätig geblieben war, ist wohl gewiß. Die Abgeordneten gingen dem Paulus voran nach Corinth, und sollten von dort nach Syrien überfahren; die Nachstellungen der Juden veranlaßten zur Rückkehr nach Macedonien. Wäre die Sache so zu denken, so würde das nicht frühere Beginnen der prima pluralis keine neue Schwierigkeit geben, indem der vorhandene Stoff V. 3. 4. gar keine Gelegenheit dazu darbot, und warum nicht mehr Stoff aufgenommen wurde, eine Frage ist, die rücksichtlich jedes Berichterstatters wiederkehrt. Freilich haben wir dafür, daß Lucas in Philippi gewohnt habe, keinen andern Beweis, als den Schluß aus der Apostelgeschichte. Aber was ist denn, das uns diesen so nahe liegenden Schluß verbieten könnte, welcher in jedem Fall die Tradition von dem Verfasser der Apostelgeschichte und das natürliche Ergebniß der Stellen, wo er sich als Augenzeuge ankündigt, für sich hat? Zugegeben, daß Philippi nicht die ursprüngliche Heimath des Lucas gewesen sein könne (was jedoch aus der Ap. Gesch. 16, 12. 15. nicht mit strenger Nothwendigkeit flöße; denn auch ein Philipper, der mit Gästen neu zu Hause ankam, konnte sagen: einige Tage waren wir in der Stadt, da gingen wir am Sabbat vor das Thor in die Proseuche; und die ergriffene Lydia konnte die Fremdlinge und den Einheimischen zu sich ins Haus nöthigen), warum sollte ein mehrjähriger Aufenthalt desselben in Philippi undenkbar sein, wie man ihn annimmt, um das Wiederbeginnen der communicativen Redeform Act 20. zu erklären? „Aber dann müßte seiner im Briefe an die Philipper erwähnt sein.“ Gewiß würde Paulus den Lucas, war derselbe bei ihm anwesend, in einem Briefe an die Philipper nicht bloß in einer solchen allgemeinen Bezeichnung (K. 4, 21 ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί) mitbefaßt haben, wenn derselbe in dieser Gemeinde persönlich bekannt war, und in ihr zur Gründung und Befestigung des Evangeliums wirksam gewesen war (Bleek a. a. O. 1028). Gewiß müssen wir unter Voraussetzung eines früheren näheren Verhältnisses des Lucas zu den Philippern und seiner Anwesenheit bei Paulus eine namentliche Erwähnung seiner Person

erwarten. Aber was nöthigt uns, bei dem Fehlen des Letzteren nun durchaus jene erstere Annahme zu läugnen, da doch mit der temporären Abwesenheit des Lucas von Paulus im Zeitpunkt des Briefschreibens alles erklärt ist? Wer wollte aus dem Briefe an die Galater schließen, Timotheus sei den Galatern nicht persönlich bekannt gewesen? Er, der doch ohne Zweifel gerade bei der Gründung der galatischen Gemeinde Paulus Gehilfe war (Ap. Gesch. 16, 6). Und doch wird seiner auch nicht erwähnt. Konnte er aber, Gal. 1, 2, in die σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ mitbefaßt werden, so konnte es wohl auch Lucas in dieselben, Phil. 4, 21. War jener bei Abfassung des Galaterbriefes nicht gegenwärtig, so war es vielleicht Lucas auch nicht bei Abfassung des Philipperbriefs. Wenn Bleek diese Möglichkeit zugibt, aber sofort durch die Reihenfolge der Briefe aus der Gefangenschaft zu zeigen versucht, daß Lucas wenigstens noch nicht so lange abwesend von Paulus gewesen sein konnte, daß man nicht eine Erwähnung seiner erwarten müßte (a. a. O. S. 1029), so ist wohl, besonders da Bleek selbst die völlige Unsicherheit aller genaueren Zeitbestimmung über die Abfassung der Briefe aus der Gefangenschaft nachweist, auf ein solches Argument die Antwort zulässig, daß eben Lucas doch schon länger von Rom abgereist war, als daß seine namentliche Erwähnung nöthig gewesen wäre. Würde der Inhalt des Briefes sich je auf frühere Zustände der Philipper beziehen, wie z. B. die an die Tessalonicher, der an die Galater, die Colosser, so möchte allerdings, auch wenn Lucas zur Zeit der Abfassung nicht bei Paulus war, seine Erwähnung erwartet werden. Da jenes aber nicht der Fall ist, so folgt aus dem Schweigen dieses Briefes nichts weiter, als daß Lucas nicht bei Paulus in Rom anwesend war. Denn allerdings ist es unwahrscheinlich, daß Lucas unter den σὺν ἐμοὶ ἀδελφοὶ K. 4, 21. befaßt wurde. Ginge dieß zwar wohl an, sofern Lucas seit mehreren Jahren außer Verkehr mit der Gemeinde zu Philippi gestanden hatte, so doch nicht wegen 2, 19 ff. — ἰσόψυχον (nämlich außer Timotheus) ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει,

οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. So konnte Paulus nicht wohl reden, wenn Lucas bei ihm war, den die Philipper kannten, ohne auch auf ihn einen schweren Vorwurf zu legen. Ohne Zweifel liegt diese Stelle hauptsächlich im Sinn, wenn man eine namentliche Erwähnung des Lucas verlangt als eines den Philippern bekannten. Allein diese Stelle ist nur der schlagendste Beweis, daß die Umgebung des Paulus, wie wir sie in den Briefen an die Colosser und an Philemon finden, eine andere geworden war, als er an die Philipper schrieb. — Jedoch gesetzt, die bisherigen Gründe machten es wirklich unmöglich, den Lucas und Philippi zusammenzubringen, so steht uns ja zur Noth frei, ihm einen andern Wohnsitz anzuweisen. Anstatt ihn von Troas nach Philippi den Paulus das erstemal (Ap. Gesch. 16) abholen zu lassen, dürfen wir es nur umkehren, und das zweitemal (Ap. Gesch. 20) ihn dem Paulus von Troas nach Philippi entgegengehen lassen, gewiß immerhin eine Möglichkeit, welche so viel werth ist, als die gemachten Möglichkeiten der Einwürfe.

Verhält es sich aber so mit der anderweitigen Begründung des Hauptsatzes, daß Lucas während der apostolischen Reisen nicht schon bei Paulus gewesen sein könne, so müßten die aus der Apostelgeschichte selbst geschöpften Belege für diese Unmöglichkeit mehr besagen als wirklich der Fall ist, wenn ihnen sollte die traditionelle Annahme geopfert werden. Schon die Art, wie der (Ap. Gesch. 16, 10) Erzählende sich als mitberathend darstellt, soll nicht auf Lucas passen, der etwa hier zuerst in die Reisegesellschaft eingetreten wäre. „Ein Neuhinzugetretener, wie Lucas, hätte sich nicht geradezu als Theilnehmer der Berathungen bezeichnen können, wohl aber Timotheus, der sich auf einer langen Reise von Lystra her dem Apostel schon bewährt haben mochte“ (de Wette). Wie aber, wenn gerade Lucas, der Neuhinzugetretene — ob neu gewonnen oder schon länger bekannt, ist gleichgültig*) — wesentlich

*) Ja die summarische Form der Nachrichten über die Thätigkeit Paulus in den kleinasiatischen Provinzen (K. 16, 6. 7)

beigetragen hätte, die Blicke des Apostels auf das jenem bekannte macedonische Gebiet zu richten? wenn die Traumvision des Paulus nicht ganz außer Zusammenhang mit demjenigen zu verstehen wäre, was Lucas mit Paulus im wachen Bewußtsein verhandelt hatte? Diese Möglichkeit dürfte wenigstens hinreichen, jener Unmöglichkeit das Gleichgewicht zu halten. Hören wir ferner. Daß nicht Lucas, sondern Timotheus der mit ἡμεῖς Erzählende sei, soll auch erhellen aus V. 19, wo nothwendig von Timotheus hätte die Rede sein müssen, wenn er nicht selber der Berichterstatter war, der hier als untergeordnete, unbetheiligte Person von sich schweigt (de Wette). Allein war Thimotheus so sehr untergeordnet und unbetheiligt bei diesem Vorfall, daß er sich selbst übergehen konnte, so sieht man nicht ein, warum ihn nicht auch ein Lucas übergehen konnte, wie dieser sich selbst überging. Oben soll (K. 16, 10) die thätige Theilnahme an der Berathung sich nicht schicken für einen Neuling, wie Lucas, sondern nur für einen erprobten Mann wie Timotheus, und hier soll es eben Timotheus sein, der sich nicht erwähnt, weil er als Neuling bei der Begebenheit mehr in den Hintergrund trat (Ulrich). Gerade die Wiedererwähnung des Timotheus (17, 14) in der dritten Person erlaubt nicht, ihn als Verfasser des Reiseberichtes zu denken, außer man nehme hier eine Correktur des Redaktors an. Warum hätte aber weiter oben der Redaktor nicht corrigirt, wo jedenfalls die Leichtigkeit die gleiche war. Gerade wenn wir eine von Timotheus verfaßte eigene Reisedenkschrift hier hätten: so müßten wir wohl ein Mehreres von seinem Antheil erwarten; er hätte uns dann schwerlich

---

hindert nicht, den Lucas schon früher als in Troas zu Paulus gestoßen zu denken, da, wie wir unten finden werden, jene summarischen Berichte mit dem Plan und Zweck der Abfassung des Buches zusammenhängen, und bei ihm keine Andeutung der persönlichen Anwesenheit durch die erste Person möglich war. Vermuthen könnten wir sie aber wegen des eine Bekanntschaft des Lucas mit den Colossern vielleicht andeutenden Grußes Col. 4, 14.

bloß zu rathen gegeben, daß er in Philippi blieb und erst in Beröa wieder zu Paulus stieß. Er würde nicht später (K. 18, 5) mit Silas in den Hintergrund treten, um erst (K. 19, 22) auf einer andern Reise wieder aufzutreten, während dieser ganz verschwindet. Könnte nicht nach demselben Canon, den die Timotheusfreunde bei K. 16, 19 anwenden, geschlossen werden, daß von K. 17, 14 an Silas der Verfasser sei?

Auf jeden Fall sind die Schwierigkeiten, den Wechsel der Person des Erzählenden zu erklären, mindestens so groß, als die Schwierigkeit, einen nichtgenannten theilweisen Begleiter in der ersten Person reden zu hören. Soll sich die Timotheushypothese empfehlen, so hat sie anschaulich zu machen, warum nicht sogleich beim Eintritt des Timotheus in die Reisegesellschaft die communicative Redeweise beginne, und nach welchem Gesetz die erste Person mit der dritten späterhin abwechsle. Ulrich und Mayerhoff versuchen dieß. Mit dem ersten hat es Mayerhoff etwas leichter. Timotheus, der das erstemal natürlich in der dritten Person von sich sprach, behielt dieß anfänglich auch im Plural bei, und ging dann unwillkürlich in die erste über. Ulrich muß zu einem Vergessen der angefangenen Correktur des Timotheus'schen Tagebuchs von Seiten des componirenden Lucas seine Zuflucht nehmen, was ihm selbst nicht ganz befriedigend scheint, wie denn auch de Wette sich begnügt zu sagen, das Wir sei aus Gründen stehen geblieben, die nicht klar sind. Um so getroster wird aber auf die nothwendige Augenzeugenschaft des Referenten für die Vorfälle in Philippi provocirt, aber der Beweis, daß Lucas dieser Augenzeuge nicht gewesen sein könne, sondern nur Timotheus, ruht auf der Nichterwähnung des Lucas und seines Schicksals bei den Unfällen, welche Paulus und Silas betreffen, wogegen die Nichterwähnung des Timotheus ganz in der Ordnung scheint. Ist diese Art der Beweisführung eine sehr leichte, so erleichtert sie sich Ulrich von hier an noch ungemein, indem er die folgenden Kapitel bis K. 20, 5. überspringt, und meint, es berühre uns gar nicht, woher Lucas, der Gesammtverfasser, den Stoff derselben habe. Hiedurch wird die dem Lucas zugemuthete

Ungeschicklichkeit noch größer; es kommt nämlich darauf heraus, daß er zwei fremde Denkschriften (K. 16 u. 20. ff.) ohne Aenderung der communicativen Redeweise in seine Geschichte verflochten habe, was die Hypothese schwerlich empfiehlt, zu dem daß die Abstückelung der philippischen Vorfälle von den folgenden in eine ursprünglich abgesonderte Relation bei dem ganz fugenlos fortgehenden Berichte, der den vorausgesetzten Mittelsmann von jenen vielfach thätig aufführt, höchst precär, und der Zufall höchst wunderlich wäre, der dem Lucas zwei Denkschriften in die Hände spielte, deren zweite wieder nach vielen Jahren auf derselben Lokalität beginnt, wo die erste aufhörte, oder auch der andere Zufall, daß Lucas in der unbedachten Benützung von Reisetagebüchern das zweite Mal dasselbe Versehen oder dieselbe Bequemlichkeit wieder anfängt, als die Geschichte in derjenigen Lokalität spielt, wo er das erstemal mit jener Nachlässigkeit aufgehört hatte. Es scheint uns also gar sehr zu berühren, woher Lucas die Erzählungen (K. 17, ff.) habe, wenn ihm ein schriftlicher Bericht des Timotheus K. 16. mitgetheilt hatte, und Mayerhoff fühlte richtig die Nothwendigkeit, mit dem Beweise fortzufahren, daß überall Timotheus der Erzählende sei, eine Beweisführung freilich, die nichts anderes ist, als eine künstliche und gezwungene Vertheidigung der Möglichkeit, und die durch das gänzliche Fehlen der communicativen Redeweise allen Boden verloren hat. Da muß z. B. die Schönheit und Anschaulichkeit der Rede zu Athen für die Gegenwart des Timotheus zeugen — in Verbindung mit 1 Thessal. 3, 1, obgleich diese Stelle vergl. mit Act. 17, 15, 16 — 18, 5. der unbefangenen Betrachtung zeigt, daß der Erzähler, der von einer Anwesenheit des Timotheus in Athen selbst nichts weiß, nicht Timotheus sein kann (s. de Wette a. a. O. S. 3). So genügend nun von Act. 20, 5. an der Wechsel der ersten und dritten Person von Ulrich erklärt ist, so wenig überzeugend ist die neue Nachweisung, daß das redende Subjekt Timotheus sei. Ja es scheint gerade die Stelle zu einem Beweis hiefür gepreßt zu werden, welche die Unmöglichkeit der Annahme augenscheinlich macht, Act. 20,

4, 5. Hier werden die Begleiter des Paulus aufgezählt, mitten unter ihnen Timotheus. Von diesen heißt es: *οὗτοι προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρωάδι. ἡμεῖς δὲ ἐπλεύσαμεν* etc. Offenbar wird Timotheus von den *ἡμεῖς* unterschieden, und zu den *οὗτοι* gerechnet. Und gerade diese Stelle soll nach Ulrich zeigen, daß Timotheus der Erzähler sei! Denn „jeder wird näher bezeichnet, nur der letzte nicht, Timotheus; gerade wie es ein Erzähler macht, der die andern, die er zu erwähnen hat, so deutlich, als nöthig ist, charakterisirt, hingegen sich selbst so einfach als möglich", als ob nicht eine nähere Bezeichnung des schon oft vorher aufgetretenen und sehr ausführlich in die Geschichte eingeführten Timotheus von Seiten jedes Erzählers geschmacklos gewesen wäre. Aber die Hauptsache: „Die beiden Andern, die nachfolgen, gehören nicht in dieselbe Klasse mit denen, deren Aufzählung mit dem Namen des Timotheus schließt; sie waren nicht Mitbegleiter, *συνείποντο τῷ Παύλῳ* bis nach Asien, sondern sie bilden eine besondere Klasse für sich." Was waren sie denn, wenn sie nicht Mitbegleiter waren? ein anderes Verbum als *συνείπετο* haben sie nicht, und Trophimus wenigstens war sogar Mitbegleiter nach Jerusalem K. 21, 29. „Das *ὅτοι* bezieht sich wohl nicht auf die ganze Gesellschaft, sondern auf die beiden zuletzt genannten *Ἀσιανοί*." Dieses bittende „wohl" spürt die Gefahr, welche von der einfach natürlichen Construction der ganzen Timotheushypothese droht, und möchte sie auf die bequemste Weise umgehen. Zu dem Ende verzieht es die bittende Gebärde sogleich in die gebietende, und zeigt einen sonderbaren Widerspruch im Satz 5 mit Satz 4, wenn man die *οὗτοι* von Allen inclusive den Timotheus verstehen wollte. Aber diese „Sonderbarkeit" kann den letzteren nicht in das *ἡμεῖς* zurückfassen. Es soll sich aufheben: Es begleiteten ihn bis Asien die und die, sie gingen voran und warteten auf uns in Troas. Was ist denn hierin sich selbst Aufhebendes. Als Paulus von Hellas (Corinth) aus den Entschluß faßte, die Landreise anzutreten, anstatt der vorher beabsichtigten Seereise, so bestand seine Begleitung aus diesen und

diesen. Wie lange sie nun alle zusammen zu Land miteinander gereist, wird nicht angegeben in dem so summarischen Bericht. Das Uebersetzen nach Troas geschah aber ohne Paulus; die Begleiter gingen voran und erwarteten ihn. Können sie deßhalb nicht mehr seine Reisebegleiter nach Asien heißen? Auch auf dem jenseitigen Bezirk geht die Reisegesellschaft zuweilen temporär ihm voraus (K. 20, 13, 14), und der in ἡμεῖς Redende ist selbst unter den Vorausgehenden. Diese Erzählungsweise hat also weder Sonderbarkeit noch Widerspruch, und die nachträgliche Erläuterung, daß nur ein Theil der aufgezählten Reisegesellschaft, V. 4, die letztgenannten Ἀσιανοί die οὗτοι und darum vorangegangen seien, um in ihrer Heimath auf die unerwartete Ankunft des Paulus vorzubereiten, verliert allen Schein, wenn man sich erinnert, daß die Apostelgeschichte Asien constant in dem bekannten engsten Sinne gebraucht, (20, 16; 16, 6*) wornach das mysische Troas nicht dazu gehört. Mayerhoff, der Anfangs über unsere Stelle unbedenklich hinweggegangen war, fühlt S. 232 eine Rückkehr nöthig, und hilft sich durch eine andere lexikalische Bedeutung von συνείπετο-, es hatten sich — nach Asien mit verabredet, nämlich für jene aufgegebene Seefahrt (welche aber Notabene nach Syrien nicht nach Ἀσία gehen sollte). „Da aber Paulus seinen Plan geändert hatte, trennte sich Timotheus von den nach Asien schiffenden, und folgte dem Paulus, und unberücksichtigt, daß er sich selbst vorhin mitgenannt, fährt er nun mit seinem Lieblingspronomen οὗτοι fort, weil er einen Irrthum beim Theophilus, der ihn ja als Schreiber kannte, nicht vorauszusetzen hatte.“ Gewiß muß man sich wundern, wie der dem Theophilus bekannte constante Begleiter und Diakonos des Paulus sich selbst unter denen

---

*) Vergleiche die Nachweisung, daß Ἀσία nur im engsten Sinn von Lydien, nicht von Asia proconsularis, welches auch Phrygien, Mysien, Carien in sich schloß, zu verstehen ist, von Wiggers: das Verhältniß des Ap. Paulus zu der christlichen Gemeinde in Colossä, Stud. u. Krit. 1838, S. 168.

aufführen kann, die mit letzterem sich zur Reise nach Asien verabredet haben; und gewiß ist die Künstlichkeit und Unnatürlichkeit auf Seite dieser Deutungen, welche den Timotheus in das ἡμεῖς einschließen wollen, und nicht auf Seite der recipirten Annahme, daß in Philippi der Erzähler wieder zu Paulus gestoßen sei, wo er ihn früher verlassen hatte.

Auch de Wette z. d. St. gesteht die Schwierigkeit der neuen Deutung gegen die gewöhnliche, hält aber die anderweitigen Gründe für entscheidend. Wären die anderweitigen Gründe nicht so durchaus haltungslos, als sie erfunden worden, so könnte man die Möglichkeit, daß sich das ἔτοι nur auf die zwei letztgenannten Asiaten beziehe, und daß eher die geringere Zahl vorausgereist sei (vergl. jedoch K. 20, 13, 14), zugeben. Allein gegen die von einem Theil der Timotheusfreunde selbst nachgewiesene Unmöglichkeit, daß Timotheus Verfasser des ganzen Buches sei, als welcher er K. 16, 11 ff. 19, 22 ꝛc. und hier auf eine unbegreifliche Weise von sich gesprochen haben müßte, verbunden mit der oben nachgewiesenen Unmöglichkeit, den Verfasser der Denkschrift von dem Redaktor des ganzen Buches zu scheiden, kann auch dieser Vers nicht darauf Anspruch machen, weder eine neue Gedankenlosigkeit dem Redaktor, der den Timotheus hier eingeschoben habe, aufbürden, noch sich der natürlichsten Deutung von ἔτοι auf alle vorhergenannten entziehen zu dürfen. Gesetzt auch, das ἔτοι wolle nur die Asiaten beziehen, und Timotheus sei unter den ἡμεῖς mitbegriffen: welche Wahrscheinlichkeit ist denn dafür, daß Timotheus auch der Erzählende sei. Daß er es im unmittelbar Vorhergehenden nicht sein könne, ist augenscheinlich und auch von den andern Timotheusfreunden zugegeben (de Wette a. a. O. Einl. Nro. 2, 2. Bleek — 1049). Welche Spur haben wir, daß er von nun an der unmittelbare Referent sei? Die Gründe aus K. 16, 10 ff. und die aus dem jüdischen Kalender (K. 20, 6; 27, 9) bei Seite lassend, finde ich den einzigen angegeben, daß von nun an Timotheus bei Paulus war, auch auf der Reise nach Rom K. 27, 1, Colosser 1, 1, Phil. 1, 1 (de Wette). Allerdings war Timotheus

zur Zeit der Abfassung der genannten Briefe bei Paulus in Rom. Dieselben fallen aber nicht in die früheste Zeit. Sollte er wohl immer um Paulus gewesen sein? Ich will von den Pastoralbriefen, vom Briefe an die Epheser keinen Gebrauch machen, aber ist es bei dem beständigen Ab- und Zuströmen von Glaubensboten, welches durch das Bedürfniß der von Paulus aus der Ferne geleiteten Gemeinden geboten war, glaublich? Ist es glaublich, daß der erprobte Timotheus, bisher so vielfach zu den verschiedenartigsten Missionen verwandt (Ap. Gesch. 19, 22; 1. Cor. 16, 10 ꝛc.), nach der Gefangennehmung Pauli, wo die von ihm gegründeten Gemeinden doch gewiß der Fürsorge durch treue Gehilfen am meisten bedurften, unthätig bei ihm in Cäsarea stille gelegen sei? Dieß ist durchaus undenkbar; Timotheus kann nicht der erzählende Begleiter des Paulus sein in diesem letzten Reisebericht von K. 20, 6. an bis ans Ende. Die Natur der Sache und der Situationen muß ihn ausschließen, wenn ihn K. 20, V. 4 nicht deutlich genug ausschließt wie den Tychikus und Trophimus. Eben so gut konnte man auf Secundus oder Gajus rathen, da Aristarchus durch K. 27, 2. gleichfalls ausgeschlossen wird, ja warum nicht auch, da das ἄτοι zuweilen das entferntere Subjekt bezeichnet, auf einen der Asiaten, denn diese gingen weiter mit, als nach Asien (K. 21, 29.), auf Tychikus, den wir so oft bei Paulus finden in der Gefangenschaft? Der jüdische Kalender wenigstens darf nach dem Obigen nichts hindern, und daß die zweite Denkschrift von demselben Verfasser, wie die erste K. 16. herrühren müsse, kann doch bei der großen Zwischenmasse, die eines Augenzeugen so durchaus unwürdig erscheint, nicht verlangt werden.

Aber auch jene erste Denkschrift eines Reisebegleiters, von der wir nun freilich nicht recht sehen, wo sie ausgeht, da sich, so bald Macedonien verlassen wird, sogleich der Mangel an Richtigkeit erkennen läßt, warum muß sie gerade von Timotheus sein? Ich schlage den Silas vor, dieser war erweislich jetzt in der Gesellschaft Pauli vom Anfang der Reise an K. 15, 40; von ihm, dem erprobten Manne, läßt sichs auch

eher hören, daß er sich K. 16, 10. als Theilnehmer der Berathungen bezeichnet, als von dem später hinzugekommenen jungen Timotheus, der auch offenbar bei der Predigt zu Philippi in den Hintergrund tritt (V. 19, vergl. K. 17, 10), weßhalb ihn das Loos der Gefangenschaft nicht trifft, wie die δεῦλοι τῦ θεῦ, Paulus und Silas, von welchen Einer der gewesen sein muß, welcher V. 17 ἡμεῖς sagt. Silas allein konnte auch die Schilderung der Kerkerscene geben, bei welcher der Augenzeuge in jedem Worte sichtbar ist ꝛc. Mit dieser meiner combinirten Silas- und Tychikus-Hypothese*), welche dem Redaktor das Verdienst unbegreiflicher Gedankenlosigkeit im Corrigiren und Stehenlassen der ersten Person, dabei aber

*) So eben bemerke ich in „Hennells Untersuchung über den Ursprung des Christenthums, 1840“, S. 104, daß mit diesem Gedanken Ernst gemacht wird, und zwar in dem Sinn, daß Silas der Verfasser der ganzen Apostelgeschichte, und identisch mit Lucas sein muß. Silva=lucus. Einer von den Dreien, Paulus, Timotheus, Silas muß geschrieben haben (K. 16, 10). Paulus kann es nicht sein (K. 20, 13), auch nicht Timotheus (K. 20, 4), also Silas. Diese Vermuthung empfiehlt sich dadurch, daß sie das Verschwinden des Silas in der Apostelgeschichte erklärt, auch K. 16, 17 begreiflicher macht. Auch ist es an dem, daß immer, wo das Pronomen: wir durch das Buch vorkommt, Silas von der Gesellschaft gewesen sein kann; weil wir von Silas gar nichts wissen nach der ersten Reise durch Griechenland, sein Alibi sich also (K. 20, 4) nicht beweisen läßt. Allein in Beziehung auf den Wechsel des Pronomens entstehen größere Schwierigkeiten, als bei der Annahme von dem in Macedonien zurückgebliebenen Lucas. Es wäre nicht erklärt, wie der Verfasser wieder dazu käme, sich in die dritte Person hinauszustellen. Der Fehler wegen Athens 17, 6. cf. 18, 5 wäre bei der Verfasserschaft des Silas noch unerklärlicher. Schlagend ist aber K. 15, 22. Denn weder konnte der Verfasser so von sich reden, besonders wenn man an Theophilus denkt, noch auch ist es möglich, daß ein Heiden-Christ damals angesehen sein konnte in Jerusalem. Die ganze Stellung des Silas bei seinem ersten Auftreten widerspricht der Hennell'schen Hypothese.

den sonderbaren Zufall, daß das Nichtcorrigiren das zweitemal in der gleichen Localität beginnt, wo es das erstemal aufhörte, oder, daß das zweite Denkschriftfragment, welches er nur einverleibte, in der Localität beginnt, wo das erste einer früheren Zeit angehörige endigte, überläßt, glaube ich exegetisch eben so gut zu stehen, als mit der einfachen oder doppelten Timotheus-Hypothese, und dasselbe Recht zu haben, der Tradition zu widersprechen, welche uns einen Lucas als Verfasser der Apostelgeschichte nennt, der, ein Heiden-Christ, als treuer Gefährte Pauli in seiner Gefangenschaft erscheint (Col. 4, 14; Phil. 24; 2 Tim. 4, 11) und einen Theil des in der Apostelgeschichte Erzählten selbst miterlebte, darum in der ersten Person spricht, namentlich wo der Verlauf der Geschichte das erstemal nach Macedonien, und das letztemal von dort weg geht. Vergleiche Irenæus III, 14, 1. — Kaum aber mag verkannt werden, daß auch exegetisch die traditionelle Annahme weit besser steht, als irgend eine der neueren Hypothesen. Man muß zugeben, ja, der Wechsel der Person, womit sich als neuer Gefährte in die Reisegesellschaft der Erzähler selbst einführt, hat etwas Auffallendes, besonders da es plötzlich wieder aufhört, ohne daß der Austritt des Referenten gemeldet wird; aber wird das Auffallende nicht sehr gemildert, wenn wir eine genauere Bekanntschaft der ersten Leser mit seinem persönlichen Antheil an der paulinischen Geschichte voraussetzen, eine doch gewiß nicht zu weit gehende Voraussetzung. Ist es auf Grund der Tradition hin einmal anzunehmen, daß Lucas der Verfasser unsers Buches ist: so bleibt sicher auch die alte Erklärung von der prima pluralis weitaus das natürlichste, und, ungeachtet wir sonst vorher nichts von einem früheren Zusammensein des Lucas mit Paulus vor der römischen Gefangenschaft wissen, seine Mitbetheiligung an der von ihm erzählten Geschichte historisch gewiß. Denn wie wir gesehen, so erforderte das Stehenlassen der ersten Person eine Ungeschicklichkeit von Seiten des hypothetischen Redaktors, wie wir sie dem Verfasser unsers Buches bei seinen augenfälligen Qualitäten nicht zuschreiben dürfen.

Bleek sagt S. 1049 zwar, anerkennend, daß in dem einen wie in dem andern Falle, d. h. wenn Lucas sich ungenannt als Augenzeuge gerire, und wenn er uncorrigirt eine fremde Denkschrift eines Augenzeugen aufnehme, eine Mangelhaftigkeit der Darstellung anzuerkennen sei, welche ein neuerer oder ein klassischer Schriftsteller nicht würde begangen haben, „die Mangelhaftigkeit der letzteren Art, welche in der mangelhaften Bearbeitung fremder Materialien bestanden hätte, möchte sich nach dem sonstigen schriftstellerischen Charakter des Verfassers der Apostelgeschichte und des dritten Evangeliums leichter erklären lassen, als die erstere.“ Allein gerade der schriftstellerische Charakter der Apostelgeschichte sichert ihren Verfasser hinlänglich vor jener Taktlosigkeit, wenn je noch psychologische Gesetze gelten, während die in jedem Fall weit weniger besagende Mangelhaftigkeit, sich nicht namentlich aufzuführen, durch die einfache Annahme einer genauern Bekanntschaft des Theophilus oder der ersten Leser überhaupt hinlänglich erklärt wird.

Aber nicht nur von Seiten des hypothetischen Redaktors, auch von Seiten der hypothetischen Denkschrift oder Denkschriften bieten sich Undenkbarkeiten dar, welche nöthig werden, wenn wir von der traditionellen Ansicht abgehen. Die erste Denkschrift — wo beginnt sie und wo endigt sie? Das Letztere nothwendig bald, schon ehe von Athen gesprochen wird, denn dort beginnen die Unrichtigkeiten. Der Anfang aber könnte nur mit K. 16, 6. gesetzt werden; denn die vorherigen Verse beziehen sich auf Gegenstände, die vor dem Eintritt des Timotheus schon erzählt sind. Hat nun Timotheus ein Reisetagebuch geführt, so stand darin wohl mehr, als die Angabe der durchzogenen Länder *). Aber vielleicht wollte der Redaktor dieß Mehrere nicht benutzen, sondern zog es absichtlich zusammen V. 6, 7. Bei diesem Zusammenziehen wurde denn die prima

*) Vergl. Bleek a. a. O. S. 1053, der es mit Recht befremdlich findet, wenn gerade aus der ersten Zeit, wo Timotheus bei Paulus war, derselbe von Lykaonien bis nach Troas so gut wie gar nichts Specielles gemeldet hätte.

pluralis corrigirt in die tertia, und blieb nur da stehen, wo der Reisebericht wieder in extenso benutzt wurde. Da fängt es mit prima an, und geht sofort außerhalb Philippi mit tertia weiter bis Athen, wo die Denkschrift aufhört. Läßt sich ein solches Tagbuch-Fragment begreifen? doch der Zufall hat vielleicht dem Lucas nicht mehr in die Hände gebracht. Nun frage ich aber, läßt sich die Beschreibung einer apostolischen Reise von einem Theilnehmer begreifen, welcher in der ersten Person redet, ohne daß darin die Absicht liegt, sich eben als Theilnehmer bemerklich zu machen? Denke man sich, wie die ex hyp. K. 16, 10 wörtlich aufgenommene Denkschrift von da an, wo sie in die dritte Person zurück corrigirt ist, müßte weiter gelautet haben. Nur etwa V. 40. K. 17, 1, 10, 15 wäre im Sinne der Timotheus-Hypothese die prima möglich. Finden wir aber hier etwa weniger Ausführlichkeit als da, wo die prima beibehalten ist? Ist nicht der ganze Tenor der Erzählung völlig der gleiche? Es müßte demnach nichts geändert worden sein, als die Umsetzung der prima in tertia vorgenommen. Dann begriffe man nicht, warum in den früheren Versen diese so leichte Aenderung nicht auch geschah. Hatte aber die Urschrift nur Anfangs die prima und sofort selbst die tertia aus den oben von den Timotheusfreunden angebrachten Gründen: so wird dieser Reisebericht noch unbegreiflicher — zu dem daß für sein Aufhören jedes formelle Indicium fehlt. Wie viel natürlicher, daß der hypothetische temporäre Begleiter seine Begleitung, so weit sie ging, eben durch die erste Person andeutete in dem großen Gesammtbericht, als daß ein beständiger Begleiter Pauli einen so beschaffenen Spezialbericht an irgend Jemand abgestattet hätte!

Sodann die zweite Denkschrift — von wem auch herrührend — konnte nicht wohl erst mit Philippi beginnen K. 20, 6. Der Redaktor hätte ihr also wieder wie der ersten den Kopf abgeschlagen, den Rumpf aber in extenso aufgenommen. Wie ungeschickt jenes? Was gäben wir darum, statt der vielen Namen der Begleiter etwas über die drei Monate in Achaja zu wissen? Davon hätte gewiß ein Timotheus auch

gemeldet. Ich kann hier wieder die ganze Argumentation Bleek's (S. 1051 ff.) wider die Abfassung der Apostelgeschichte durch Timotheus aufrufen, gegen eine Kap. 20 benutzte Timotheus-Denkschrift zu zeugen. „Schwer läßt sich denken, daß Timotheus, ein Mann, der während der ganzen Zeit, seit Paulus ihn in Macedonien traf, sich in der unmittelbaren Umgebung des Apostels scheint befunden zu haben, seinem Theophilos (ich setze, dem Adressaten seiner Reisedenkschrift) von dem ganzen Aufenthalte des Paulus in Achaja, und namentlich zu Corinth und dem zweifachen in Macedonien, unter so höchst merkwürdigen Umständen so gut wie gar nichts gemeldet habe." Aber dem Lucas fiel wohl unglücklicher Weise nur das letzte Kapitel des Tagebuchs in die Hände, welches die Reise beschreibt, und etwa so anfängt: *γενομένης τῷ Παύλῳ ἐπιβελῆς ὑπὸ τῶν ἰουδαίων* etc., und welches der Redaktor wieder, wie das frühere, am Anfang corrigirte, statt *συείπετο ἡμῖν* setzend *αὐτῷ*, und den Timotheus einfügend, der in dem *ἡμᾶς* versteckt lag. Welch eine Menge von Vielleicht, von Möglichkeiten müssen wir uns ausbedingen, um nur die Möglichkeit einer Timotheus-Denkschrift überhaupt, die von Lucas benützt worden sei, denkbar zu finden!

Anstatt der wunderlichen Tagbuchfragmente, mit welchen der Redaktor müßte wunderlich umgegangen sein, die sich wunderlich an den ersten Eintritt und den letzten Abschied aus Macedonien anschlössen, haben wir bei der traditionellen Ansicht den Verfasser selbst, der, so weit er den erzählten Begebenheiten beiwohnte, mit einem seinen Lesern verständlichen *ἡμεῖς* redet, in Troas zu Paulus stieß, zu Philippi bei ihm war, in lebhafter Erinnerung an diese seine erste Theilnahme am Missionswerk die dortigen Vorgänge ausführlicher schildert, dann, selbst in Macedonien oder Troas zurückbleibend, seinen Helden weiter verfolgt, und endlich nach mehreren Jahren auf dessen Schicksalsreise nach Jerusalem eben von Macedonien aus sich an ihn anschließt, um nun immer bei ihm zu bleiben. Erklärt sich nicht auf diese Weise auch die Genauigkeit in Specialisirung der Reisegesellschaft, die doch sonst keinen

pragmatischen Zweck und keine Analogie im Buche hat, und gegen die Dürftigkeit des Berichts von Kap. 20, 1—3 an gewaltig contrastirt, am besten, wenn wir den Verfasser uns vorstellen, wie er, wo er die Reisegeschichte nun wieder als Theilnehmer erzählt, sich lebhaft das Personale vergegenwärtigt, unter welches er damals eingetreten ist? Hier beginnt der Verfasser wieder mit seinem ἡμεῖς, mit welchem er oben aufgehört hatte mitten in einer Begebenheit, deren Verlauf ihn nicht mehr persönlich anging, Kap. 16, 17, bei der Gefangennehmung der beiden Gefährten und deren Weiterreise, beginnt damit in derselben Localität, wo er früher aufhörte. Welcher Schluß ist nun natürlicher, als daß ein in diesen nördlichen Gegenden Zurückgebliebener, der sich auf der letzten Reise wieder anschließt, der Verfasser sei! Ja, es will fast scheinen, daß in dem Context der zwischenfallenden Materien sich, freilich sehr leise, gerade Macedonien als der Standpunkt verrathe, von welchem aus der Berichterstatter dem Gange der Begebenheiten folgt. Während des längeren Aufenthalts Pauli zu Ephesus erfahren wir so gar nichts von den wichtigen Berührungen mit Corinth und den Galatern. Immerhin kann dieß seine besonderen Gründe haben, daß hier eine Reise Pauli übergangen wird. Aber nicht übergangen wird Pauli Vorsatz, nach Macedonien zu gehen, Kap. 19, 21, und dessen Ausführung, 20, 1. Nicht übergangen wird die Absendung zweier Abgeordneten nach Macedonien, Kap. 19, 22. Je weniger man diese Absendung von Timotheus und Erastus, hinter welcher die jedenfalls wichtigere Mission nach Corinth zurücktritt, motivirt sieht, je weniger sie gegen die sonstige Sitte des Erzählers irgend ein pragmatisches Moment hat, sondern ganz als eine leere, abgerissene Notiz dasteht, desto geneigter werden wir sein, sie auf das subjektive Interesse, auf die persönliche Erinnerung des Erzählers zu reduciren, der jene Abgesandten eben in Macedonien sah, wo er damals verweilte. Läßt sich, wie wir oben gesehen, keine gegründete Einwendung dagegen durchführen, daß Lucas nach der ersten Begegnung mit Paulus seinen Sitz in Macedonien, etwa in

Philippi, genommen habe: so weiset dieses ruhige Verweilen an Einem Orte auf eine Charaktereigenthümlichkeit hin, welche dem Vielgeschäftigkeits-Charisma eines Timotheus gerade entgegensteht, und es eher erklärlich macht, daß Lucas die Jahre der Gefangenschaft in Cäsarea bei Paulus zubrachte, wobei auch seine ärztliche Qualität (gerade auf der Reise durch Kleinasien, auf welcher Lucas das erste Mal in die Gesellschaft eintrat, war Paulus körperlich krank; Gal. 4, 13, 14) um so weniger darf außer aller Rücksicht gelassen werden, als dieselbe durch ausdrückliche Erwähnung des Paulus, Col. 4, 14, in Erinnerung gehalten wird.

Muß, wie ich als erwiesen glaube annehmen zu dürfen, der Verfasser des letzten Reiseberichts identisch sein mit dem Verfasser des ganzen Buchs, so können wir des theilweisen Augenzeugen, der communicativ redet, nur los werden gegen einen Falsarius, der sich den Schein eines Augenzeugen geben will, und sind also zu Schrader's Hypothese hinabgetrieben, welche eine Compilation des zweiten Jahrhunderts in der Apostelgeschichte findet. Dieselbe zu prüfen, wird ein näheres Eingehen in die nach dieses Gelehrten Voraussetzung sehr disparate, aus incohärenten Elementen zusammenerwachsene, durch hierarchische und antignostische Tendenzen alterirte Materie des Buchs erfordert, welches eben auch unsere Hauptuntersuchung mit sich führt, bei und nach der sofort einige Rücksicht darauf mag gewonnen werden. Vor der Hand bemerken wir nur die große Verschiedenheit, in welcher diese pia fraus, verglichen mit allen bekannten Versuchen ähnlicher Art, erscheinen würde, daß sich nämlich der Verfasser gar nicht namentlich zu erkennen geben, und seine Augenzeugenschaft auch nur für verhältnißmäßig höchst unwichtige Materien des Ganzen andeuten würde, und bleiben getrost bei Lucas als Verfasser der Apostelgeschichte, in der er selbst eine Rolle spielt, stehen.

Wie läßt sich nun aber das Ganze, was uns vorliegt, als die Schrift eines Pauliners begreifen, und so durchsichtig machen, daß wir uns berechtigt halten dürfen, zu sagen: das wollte ihr Verfasser? Oder bleibt der Gesammtstoff wirklich

so ungefügig, so zufällig oder fragmentarisch an einander gereiht, daß wir uns dabei begnügen müssen, zu sagen: Lucas erzählt eben aus der Geschichte der Bildung und Verbreitung der Kirche, was er wußte, und verbindet mit schriftlichen Materialien die Nachrichten, welche er durch eigene Erfahrung sammeln konnte, etwa pauliniſch tingirt als Pauliner, und für Heidenchristen, also dasjenige aufnehmend, was diesen besonders interessant sein mußte ꝛc.? Oder ist der Inhalt durchaus so beschaffen, daß wir mit Schrader eine antipauliniſche Tendenz wenigstens in der Mehrzahl der Einzelnerzählungen anzunehmen, demnach im Widerspruch gegen die Tradition den Gedanken an Abfassung durch einen Schüler des Paulus ganz aufzugeben, auf Einen Gesammtplan überhaupt zu verzichten haben?

Die mittlere Ansicht darf für die herrschende gelten. Alle neueren Commentatoren (mit Ausnahme von Schrader) und Isagogiker haben sich für dieselbe ausgesprochen, nachdem alle bisherigen Hypothesen über einen besondern Zweck des Buches gescheitert sind an dem Mangel eines historischen Bodens, auf welchem ein bestimmter, ursprünglicher Leserkreis zu finden wäre, wie an der Ungefügigkeit des Materials, das sich immer nur theilweise dazu bequemte, dem einen oder andern der aufgestellten Zwecke zur Stütze zu dienen, so daß immer auch Widersprechendes mit gleichem Schein und Recht konnte gesagt und belegt werden. De Wette sagt (Lehrbuch der Einleitung, §. 113): „Man kann das Ganze als den einem Freunde gewidmeten Versuch einer christlichen Kirchengeschichte ansehen, welcher aus Mangel an Nachrichten unvollkommen und lückenhaft ausfiel und unvollendet blieb. Daß die Geschichte der Kirche zuletzt in die des Apostels aufgeht, erklärt sich theils aus dem Verhältnisse des Verfassers zu diesem Apostel, theils aus dem wahrscheinlichen Mangel an Nachrichten.“ Ebenso Feilmoser's Einleitung ꝛc., §. 52: „Wahrscheinlich hängt die Ausführlichkeit, mit welcher mehrere Theile der Lebensgeschichte des Paulus, im Vergleiche mit der Unvollständigkeit und Mangelhaftigkeit anderer Stücke der gleich-

zeitigen Kirchengeschichte, behandelt worden, weniger von dem Zwecke des Lucas, als von seiner genauen Bekanntschaft mit den Lebensumständen dieses Apostels ab; wie ja auch darin die Weitläuftigkeit oder Kürze der Erzählung sich nicht sowohl nach der größeren oder geringeren Wichtigkeit der Begebenheiten als nach der Gegenwart oder Abwesenheit des Geschichtschreibers richtet." Auch Olshausen und Meyer lassen es bei dieser reinhistorischen Bestimmung des Buches bewenden, nach Lucas 1, 4, und fügen nur noch die Rücksicht auf Bedürfnisse des Theophilus bei, wonach sich die Ausführung des Lucas etwas modificirt haben möge. Meyer macht sich selbst die Einwendung (Commentar, Einl. §. 2): „Warum hat Lucas so Vieles, was gleichfalls dem angegebenen Zwecke (der Geschichterzählung für Theophilus) gedient hätte, — nicht in seiner Schrift behandelt?" und antwortet: „ohne Zweifel theils deßhalb, weil ihn das, was er gerade ausgewählt hat, für seinen Theophilus am interessantesten und dem Zwecke seiner Arbeit am angemessensten dünkte; theils auch, weil er eine richtige Bekanntschaft mit manchen Ereignissen bei seinem Freunde bereits vorhanden wußte; theils endlich, weil ihm selbst über Vieles solche Nachrichten fehlten, welche er für hinreichend glaubwürdig halten durfte?" Es läßt sich in diesen Aeußerungen das Gefühl nicht verkennen, wie der Stoff von Lucas Mittheilungen sich gar nicht in den a priori gesetzten Zweck hineinfügen will, und wie mit Luc. 1, 4 eigentlich nichts erklärt ist. Olshausen bemüht sich, eine concretere Beziehung auf die Bedürfnisse des Theophilus nachzuweisen, und die Heidenchristen überhaupt in's Mittel zu ziehen (Comment. II, S. 542). „Theophilus steht nur da als Repräsentant der wißbegierigen Heiden überhaupt, und für ihre Bedürfnisse ist die Apostelgeschichte durchaus berechnet. Sie macht ihre Leser nur mit den Persönlichkeiten näher bekannt, welche unter den Heiden (namentlich in Rom selbst) gewirkt hatten, mit Petrus und Paulus; berichtet aber nur von der Wirksamkeit derselben außerhalb Rom und Italien; was sich hier begeben hatte, setzt Lucas als bekannt voraus. Ebenso wird mit

besonderer Ausführlichkeit beschrieben, wie das Evangelium von den Juden zu den Heiden kam, und wie das Verhältniß zwischen Juden- und Heidenchristen festgesetzt wurde." Allein man gehe mit dieser Ansicht an die Lesung der Apostelgeschichte, und es wird die größte Mühe kosten, sich dieselbe nur gegenwärtig zu erhalten, geschweige denn, daß man in ihr den Eindruck ausgesprochen finden könnte, den der Inhalt des Buches macht. Sie ist offenbar nur des Theophilus wegen aufgestellt, wie denn auch der gesammte Commentar nicht die entfernteste Rücksicht darauf nimmt. Ebensowenig ist mit Credner's Vertröstung gewonnen, der den pauliniſchen Standpunkt des Verfassers premirt, um die von Lucas geschehene Auswahl aus der christlichen Urgeschichte zu rechtfertigen (Einleitung, §. 104). Er fühlt selbst, damit nicht auszureichen. Anstatt nun, wie bisher gewöhnlich war, die Mangelhaftigkeit der Notizen, die dem Verfasser zu Gebote standen, will Credner mehr die Unfähigkeit des Verfassers geltend machen, manche Ereignisse ganz zu übersehen, weil er ihnen noch zu nahe stand. Aber auch damit weiß sich Credner selbst nicht zu beruhigen, sondern Manches, was uns zu fehlen scheint, muß von Lucas für eine zweite Fortsetzung des Evangeliums, einen τρίτος λόγος, aufgespart sein, welchen er am Schlusse der Apostelgeschichte indicirt findet. Auch diese Vermuthungen drücken eigentlich nichts als das Geständniß aus, daß das Buch, wie es vorliegt, für einen Pauliner und pauliniſchen Begleiter als Verfasser unerklärlich ist. Mayerhoff bemüht sich, ohne dergleichen Postulate aus dem, was wirklich vorliegt, und wie es verbunden ist, eine bestimmte Modification des allgemeinen historischen Zweckes, den unser Buch haben soll, nachzuweisen. Der Verfasser soll sich nach Mayerhoff (Einleitung in die pauliniſchen Bücher, Abh. I: Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfasser der Apostelgeschichte) durch das Ganze hindurch des deutlichen, unschwankenden Zweckes bewußt geblieben sein, „die extensive wie intensive Verbreitung der christlichen Kirche von ihrer ersten Gründung in Jerusalem, dem Mittelpunkte des Judenthums, an bis zum damaligen

Mittelpunkte des Heidenthums hin, Rom, ihre Beschränkung, die immer wieder Mittel zu größerer Ausbreitung geworden, und die innere Gestaltung der Kirche darzustellen.“ So glaubt Mayerhoff die ganze Ausführung des Werkes, welches er in acht Hauptabschnitte zerlegt mit Unterabtheilungen, das Abbrechen der Erzählung mit Pauli Wirksamkeit in Rom, den Umstand, daß von der Verbreitung des Christenthums nach dem Osten von Palästina niemals die Rede sei, erklären zu können. Allein mit Recht hat Bleek (a. a. O. S. 1023) entgegnet, daß ein Schriftsteller schwerlich vor sehr später Zeit sich die Verbreitung der Kirche von Jerusalem bis Rom zum Gegenstand nehmen konnte; daß unser Verfasser ja nicht einmal davon meldet, wie das Christenthum nach Rom und Italien gekommen sei, indem er den Paulus dasselbe dort schon antreffen läßt; daß ferner auch außerdem die Annahme dieses Gesichtspunktes auf keine Weise geeignet ist, um uns die Ausführung des Buches, den Gang, den es in der Darstellung nimmt, die Auswahl der Begebenheiten und das verschiedene Maß der Ausführlichkeit, womit die einzelnen behandelt werden, irgend genügender zu erklären, als so manche andere Voraussetzungen eines speziellen Zweckes. Müssen wir also doch wieder stehen bleiben bei einer pauliniſchen Kirchengeschichte, welche eben auf höchst ungleichmäßige Weise ausgeführt ist wegen der Beschaffenheit und des Umfangs der Quellen, die dem Verfasser zu Gebote standen, und wegen der Weise, wie er nach seiner schriftstellerischen Eigenthümlichkeit sie benützte, ohne daß eine besondere, absichtliche und mit Bewußtsein durchgeführte Modification jenes allgemeinen Zweckes zu statuiren wäre? Oder läßt sich aus dem gesammten Inhalt und seiner historiographischen Beschaffenheit eine Nachweisung geben über Plan, Zweck und Bestimmung, welche das Buch aus dem Gebiete der Zufälligkeit herausheben, die Hauptbedenklichkeiten gegen die traditionell sowohl beglaubigte Authentie beseitigen, den Werth desselben für sich und im Verhältniß zu der pauliniſchen Literatur rechtfertigen, und ihm jenen wissenschaftlichen Reiz gewähren könnte, welcher

abgeht, so lange es bloß als die Compilation vom Zufall zusammengewehter Materien dasteht? Gehen wir an die Sache.

Das Buch kann am besten mit de Wette (Einl. §. 113) in zwei Theile zerlegt werden nach den Hauptmassen des Stoffes, welcher bis zum Kap. 13 allgemeiner ist, während die folgenden Kapitel Paulus zum alleinhandelnden Helden und die weite außerpaläſtinensische Welt zum geographischen Schauplatze haben, so daß die paläſtinensische Christenheit nur an zwei Stellen noch in den Gesichtskreis tritt, am Schlusse und Kap. 15. Der erste Theil behandelt die Geschichte des Christenthums vom jerusalemitischen Gesichtspunkte aus, so daß die Begebenheiten, auch wenn sie auf außerpaläſtinensischen Boden fallen, doch nur in ihrer Beziehung zum jerusalemitischen Mittelpunkte geschildert werden, so selbst das erste Auftreten und die frühere Wirksamkeit des Paulus. Welche Gedankeneinheit verbindet nun beide Theile? Etwa bloß die des historischen Fortschreitens? Warum aber dann nichts mehr von den übrigen Aposteln und von andern Gegenden, sondern allein von Paulus und vom Schauplatze seiner Wirksamkeit? Etwa weil Lucas davon nichts wußte? Oder weil er, was er sonst noch wußte, in einem eigenen dritten Buche nachholen wollte? Oder weil es ihm nur darum zu thun war, die Verbreitung der christlichen Kirche von ihrer ersten Gründung in Jerusalem, dem Mittelpunkte des Judenthums, aus bis nach Rom hin, dem damaligen Mittelpunkte des Heidenthums, darzustellen? Wenn die erste dieser Annahmen schwerlich vereinbar ist mit der Autorschaft des Lucas, als eines apostolischen Gefährten, die zweite offenbar eine Nothhypothese, und die dritte eine selbst unerklärliche und nichts erklärende Aushülfe bleibt: so möchte es sich darum handeln, durch genauere Untersuchung des zweiten Theiles auf den Gesichtspunkt zu kommen, unter den die ganze Erzählung des Buches zu fassen ist. Hat nämlich ein Pauliner und paulinischer Begleiter das Buch geschrieben, so muß der besondere Gedanke des Verfassers, die eigenthümliche Tendenz der Abfassung in demjenigen wohl am deutlichsten hervortreten, was er, ohne

durch schon fixirte Quellen oder eine stabil gewordene Tradition gebunden zu sein, aus dem Selbsterlebten oder unmittelbar Erkundeten mittheilt, und was den Mann zum Gegenstande hat, zu welchem er im Verhältniß eines verehrenden Schülers stand. Dieß scheint bisher nicht gehörig beachtet worden zu sein. Die früheren Versuche, den Zweck des Buches zu bestimmen, benützten hauptsächlich den reicheren und bunteren ersten Theil. Man ging mehr von den Evangelien aus auf die Apostelgeschichte, und dachte sich die pauliniſche Geschichte als nacktes Referat eines Augenzeugen, aus dem nicht viel abzunehmen wäre. Aber schon die Verlegenheit, in welche man dabei mit den pauliniſchen Briefen kommt, sollte eine andere Ansicht aufdringen. Wirklich haben auch die neueren Gelehrten, welche hauptsächlich von den pauliniſchen Briefen aus auf die Apostelgeschichte geriethen, Schrader und Baur, dem zweiten Theile größere kritische Aufmerksamkeit gewidmet.

Der Inhalt des zweiten Theiles ist nun die Wirksamkeit des auf außerordentliche Weise aus einem Verfolger in einen kräftigen und glücklichen Beförderer des Christenthums umgewandelten Paulus von den ersten Anfängen in Antiochien an durch mehrere und langjährige im Missionszweck unternommene Reisen, welche über Kleinasien und das europäische Griechenland führten, bis zur Gefangennehmung, welche seinen Transport nach Rom veranlaßte, und seiner dortigen erfolgreichen Predigt. Ein fortlaufendes Gemälde. Wie in der pauliniſchen Vorgeschichte, Kap. 9, sich der Aufenthalt Pauli lückenlos verfolgen läßt durch Jerusalem, wo er zuerst auftritt, Damaskus, Jerusalem, Tarsus, Antiochien, so bleibt er von dem ersten Auszuge aus Antiochien an immer im Auge; jede Ortsveränderung wird ausdrücklich bemerkt; nirgends ist eine Lücke, wo der historische Faden abrisse, bis er sich in Rom verliert. Kann wegen des ungenügenden Schlusses und anderer Lücken eine Lebensbeschreibung des Paulus nicht das Beabsichtigte des Verfassers sein: so auch nicht, woran man zunächst denken möchte, eine pauliniſche Missionsgeschichte; denn eine solche könnte man nur Kap. 13—18 finden; was weiter folgt

(Kap. 19—28), darf doch nicht wohl als bloßes Parergon angesehen werden, ist aber nicht mehr eigentliche Missionsgeschichte. Wollte man aber sagen, es sollen die Verdienste des Paulus um die Kirche überhaupt geschildert, also eine paulinische Kirchengeschichte gegeben werden: so ist augenscheinlich das Mitgetheilte hiefür viel zu arm und dürftig, als man von einem Paulusschüler erwarten müßte, so arm und dürftig, daß selbst die gelegenheitlichen paulinischen Briefe häufig in diesem Betracht mehr Aufschluß gewähren, als sie von dem Geschichtsbuch Aufhellung empfangen; andererseits aber wieder zu reich an Detail, das für den rein kirchengeschichtlichen Zweck völlig überflüssig wäre. Läßt sich nun aus dem, was der Verfasser von seinem Helden, dessen Thaten, Schicksalen, Verdiensten und Verhalten sagt, was er aus dem gesammten Stoffe der paulinischen Lebens- und Missionsgeschichte heraushebt, läßt sich aus dem Pragmatismus seiner Erzählung eine bestimmte Tendenz abnehmen, welcher sein Buch dienen sollte? Erinnern wir uns der Stellung, welche Paulus, laut dem Zeugnisse seiner ächten Briefe, zu dem ganzen judenchristlichen Theile der Kirche einnahm; der Angriffe und Verdächtigungen, welche sein apostolisches Amt, sein persönliches Verhalten und seine Wirksamkeit erfuhr, und welche unser Buch selbst bei der Rückkehr Pauli nach Jerusalem andeutet (Kap. 21, 21), der großen Mühe und des Eifers, mit welchem Paulus in allen diesen Beziehungen seine Rechtfertigung führte (z. B. in den Briefen an die Corinthier und die Galater), und die Hemmungen zu beseitigen suchte, welche dadurch seiner Predigt vom Glauben drohten: so müssen wir besonders darauf gespannt sein, wie ein paulinischer Schüler seinen Meister in diesen Verhältnissen darstelle, und es war darum gewiß kein unglücklicher Gedanke, wenn man früher geneigt war, der Apostelgeschichte eine apologetische Beziehung auf den Apostel Paulus zuzuschreiben. Schon der Umstand, daß, wie der zweite Theil ganz nur in das Leben des Paulus aufgeht, so auch im ersten Theile Petrus in überwiegender Thätigkeit und Verherrlichung auftritt, also diese beiden Apostel

die unverkennbaren Hauptheldeu des Buches sind, muß bei näherer Erwägung der urkirchlichen Verhältnisse den Gedanken plausibel machen, daß das Buch nicht ohne Absehen auf die geschrieben sei, unter denen es hieß: ἐγὼ μέν εἰμι παύλε· ἐγὼ δὲ κηφᾶ (1 Cor. 1, 12), und zwar, da dem Paulus so unvergleichlich mehr Raum gelassen, und sein Leben und Wirken so zusammenhängend und detaillirt geschildert ist, in der Absicht, durch diese Parallele desselben mit dem gefeierten Haupt der Judaisten den historischen Beweis zu führen von dem οὐδὲν ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων. Allerdings reicht das genannte Verhältniß der beiden Theile des Buches noch nicht aus, jenen Schluß auf beabsichtigte an die Seite Stellung zu begründen, da das Hervortreten des Petrus vor den Andern nur eine treue Schilderung seines faktischen Hervortretens in der Geschichte, die Ausführlichkeit über Paulus und die Beschränkung auf ihn von Kap. 13 an in reicheren, aber auf ihn beschränkten, Notizen gegründet sein kann, u. s. f. Allein fassen wir nun das Material des Erzählten selbst in's Auge, so wird es an überzeugenden Gründen nicht fehlen, daß der Verfasser wirklich in bewußter Absicht jene Parallele gegeben hat. Vor Allem sind es die Wunder des Paulus, welche uns diese Ueberzeugung verschaffen können, deren Darstellung ein wohlberechneter Commentar zu 2 Cor. 12, 12 zu sein scheint: τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη — ἐν σημείοις καὶ τέρασι καὶ δυνάμεσι. Es bleibt nämlich, abgesehen von allgemeinen Angaben über Wunderheilungen überhaupt und Dämonen-Austreibungen insbesondere (Kap. 28, 9; 19, 11; 16, 18 vergl. mit Kap. 5, 16; 8, 6. 7), kein Grad gesteigerter Wunderwirkung, der von Petrus erzählt wird, ohne entsprechende Analogie von Paulus. So haben wir an dem ersten ausführlich berichteten Wunder des Paulus, dem Lahmen zu Lystra (14, 8: χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ), einen Pendant zu dem ersten Wunder des Petrus, dem Lahmen am schönen Thore (3, 2: χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ), und die Realität des Wunders (da der Lahme sogleich aufsprang und umherging [3, 8; 14, 10) durch die Aufregung des zum

Opfer sich anschickenden Volkes nicht minder bezeugt, als dort (V. 9. 10). Der Paralytische (9, 33) hat seine Analogie am Fieberkranken (28, 8). Wie Petrus nicht bloß durch unmittelbare Nähe und das Händeauflegen Kranke heilte, sondern seine Wunderkraft sich auch als actio in distans erwies vermittelst seines auf die Kranken fallenden Schattens (5, 15): so zeugte nicht minder Pauli Schürze und Schweißtuch für einen gleichen Grad der Heilkraft (19, 12). Wenn dem Wirken des Philippus und Petrus zu Samarien (8, 7 ff.) die magischen Wunder und Wunderkräfte des Simon erliegen mußten — ein Sieg des Petrus, den die judenchristliche Sage nicht hoch genug erheben und schön genug ausmalen konnte — (vergl. die Fabel der Clementinen): so offenbart Paulus nicht minder die siegreiche Kraft der wahren Wunder über alles goetische Wesen (mit Elymas, 13, 6 ff.; der Pythonissa, 16, 16). Selbst an dem eigentlichen Sitze der heidnischen Magie, zu Ephesus (19, 13—19) feiert er über sie einen glänzenden Triumph. Je mehr die verherrlichende Sage den Petrus als Besieger des Simon Magus emporhob, desto wahrscheinlicher muß es werden, daß unser Verfasser die ephesinischen Geschichten nicht ohne die Absicht, den Paulus auch in dieser Beziehung hervorzustellen, aufgenommen hat *), da über ihnen so Vieles, was uns höchst interessant zu wissen wäre, von dem Aufenthalte zu Ephesus übergangen ist. Hieran knüpft sich das Weitere, daß nämlich von Paulus, wie von Petrus, auch Strafwunder verrichtet wurden. Diese Auffassung der Geschichte mit Ananias (Kap. 5) ist, wie Meyer zeigt (S. 75), die einzige exegetisch zu rechtfertigende. Des Elymas Blindwerden auf das Wort des Paulus hin (13, 6—12) manifestirt ebenfalls des Herrn strafende Hand für ihn. — Sind

*) Schrader, der zu Pauli Schweißtuch die Parallelisirung mit Petrus richtig bemerkt, findet die Vernichtung der Zauberbücher bezüglich auf spätere Zeiten, wo Christen selbst den Zauberkünsten ergeben waren und durch diese Erzählung abgeschreckt werden sollten. Gewiß eine Willkür, zu welcher auch kein Schein von Berechtigung sich darbietet.

die bisherigen Nachweisungen gegründet, so kann wohl kaum daran gezweifelt werden, daß, um den Paulus nicht hinter Petrus zurückstehen zu lassen, auch von jenem, wie von diesem (9, 36 ff.), eine Todtenerweckung erzählt werden soll in der Episode mit dem Eutychus (Kap. 20, 9). Schrader: „Da Eutychus als todt aufgehoben wurde, und erst wieder Leben in ihm war, als Paulus auf ihn fiel und ihn umfaßte, so soll hier doch wohl erzählt werden, daß Paulus ebenso wie Petrus einen Todten auferweckt habe.“ Dagegen sind freilich sonst die neueren Erklärer alle, auf die Worte des Paulus gestützt, V. 10: *μὴ θορυβεῖσθε ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστιν*, wornach denn das *νεκρός*, V. 9, nur das unrichtige Urtheil der Anwesenden über den vom dritten Stockwerk Gefallenen, das *ἐπέπεσεν αὐτῷ καὶ συμπεριλαβὼν* nur das hastige Herzustürzen des Paulus, um ihn genau zu besehen, zu befühlen, auf Lebenszeichen zu achten, bezeichnen soll. Aber zu geschweigen, daß man sich über Todte nicht hinlegt und sie umfaßt, um Lebenszeichen von ihnen herauszubringen, und das *ἦρθη νεκρός* nicht das Urtheil der Anwesenden, welches *ὡς* verlangte, sondern des Referenten ausdrückt, welcher dem *νεκρὸς*, V. 12, *παῖδα ζῶντα* entgegenstellt, so haben die älteren Exegeten, welche eine Todtenerweckung hier finden, die Worte des Paulus hinlänglich erklärt: non negat fuisse mortuum, quia miraculi gloriam hoc modo extingueret, sed sensus est, vitam illi redditam esse Dei gratia (Calvin); und man braucht sich nur an die Todtenerweckungen des Elias (1 Könige, 17, 21; und Elisa, 2 Könige, 4, 34, 35; vgl. 29) zu erinnern, um das Verfahren des Paulus (*ἐπέπεσεν αὐτῷ* etc.) gar nicht anders verstehen zu können. Gerade je bedenklicher die Sachkritik sein mag, hier eine wirkliche Todtenerweckung gelten zu lassen, desto sicherer darf man auf die Absicht des als Augenzeuge berichtenden Referenten schließen. Die Erzählung hätte, ohne die Erweckung des todtgefallenen Jünglings durch Paulus, gar geringe Bedeutung, was Olshausen von ihr sagt: sie wäre so gering, daß man in Verlegenheit wäre, einen vernünftigen Grund

für die Aufnahme der Episode beizubringen. Der Verfasser will aber hier so gewiß eine Todtenerweckung erzählen, als Luc. 8, 41—56. (Vgl. über letztere Stelle Osiander, in der Tübinger Zeitschrift, 1837, Heft 1, S. 65.) Sind auf diese Weise die apostolischen Machterweisungen des Paulus von der Art, daß man ihn in keinem Stücke hinter dem Petrus zurückstehen sieht, so ist auch, abgesehen von der gleichen Wirkung seiner Wunder für seine Predigt, die dadurch seiner Person zu Theil gewordene Anerkennung nicht geringer als bei Petrus. Wenn der Pöbel zu Jerusalem in ehrerbietiger Scheu dem Petrus nicht wagt nahe zu treten (5, 13); wenn Cornelius demselben als einem übermenschlichen Wesen seine Verehrung bezeugt, daß dieser selbst ihn zurechtweisen muß (10, 25. 26: *κἀγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι*): so war der Eindruck, den Paulus machte, nicht ein geringerer und minder erhabener. Die Leute zu Malta (28, 7) nannten ihn einen Gott, und die Lystraner machten förmlich Anstalt, ihm und dem Silas Opfer darzubringen, daß sie (14, 15: *καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ὑμῖν ἄνθρωποι*) nur mit Mühe es verhindern konnten. Als Probe dieser dem Paulus wie dem Petrus zu Theil gewordenen Anerkennung möchte ich auch die unten näher zu erörternde Parteinahme der Pharisäer für ihn im Synedrium (23, 9) bezeichnen, wobei schon das in vielen Handschriften sich findende Einschiebsel *μὴ θεομαχῶμεν* (aus 5, 39) die Ahnung des Abschreibers von einer hier bezweckten Parallele mit der gamalielischen Synedriumsscene andeutet.

Ist nach dem Bisherigen, um nicht zu viel als gewonnen vorauszusetzen, der Gedanke wenigstens erlaubt, daß die Schilderungen von des Paulus Wunderthätigkeit und von der ihm gewordenen Anerkennung seine Person und Würde dem Petrus und den alten Aposteln möglichst adäquiren sollten: so dürfte derselbe Gedanke uns auch über eine Episode Aufschluß geben, welche die apostolische Wunderkraft des Paulus in eigenthümlich christlicher Beziehung offenbart, und deren Aufnahme und Ausführung bei Lucas bis jetzt von den Exegeten ihre Erklärung noch nicht gefunden hat, die Episode von den Johannes-

Jüngern zu Epheſus. Schrader meint, es werde hier der große Vorzug der chriſtlichen Taufe vor der Johannestaufe geſchildert, um wo möglich die weit verbreiteten Anhänger des Johannes zu gewinnen. Olshauſen verliert ſich in dogmatiſche, antianabaptiſtiſche und antiunitariſche Excurſionen, denen Meyer genügend begegnet. Neander (a. a. O. S. 281) gibt eine ſchöne Beſchreibung des geiſtigen Horizonts der Johannes-Jünger, welche durch Paulus ſofort „genaueren Unterricht“ erhielten. Immerhin bleiben aber die epheſiniſchen Johannes-Jünger etwas räthſelhaft; weder was ſie glaubten, noch worin ſie genauer unterrichtet wurden, iſt klar hervorgeſtellt; nur daß an ihnen eine Ergänzung vorgenommen werden mußte. Das eigentlich Ergänzende war aber die Taufe und Handauflegung (V. 5, 6). Die Johannes-Jünger waren Chriſten (19, 1: μαθητὰς), unterrichtet und getauft (18, 26; 19, 3), aber weder vollſtändig unterrichtet, noch in derjenigen Stimmung und Energie des Gefühls, welche als Zeichen der Erfüllung mit dem heil. Geiſte galt (19, 2). Paulus berichtigt ihr Wiſſen nicht nur und ihre Taufe (19, 5), ſondern verſchafft ihnen auch durch Handauflegung den heil. Geiſt, ſo daß ſie mit Zungen redeten und prophetiſche Vorträge hielten (V. 6), alſo mit derſelben wunderbaren Fähigkeit und Begeiſterung ausgeſtattet wurden, welche von Anfang an als das wahre Siegel der Geiſteserfüllung galt (10, 46; 11, 27). Das letztere iſt dem Referenten augenſcheinlich die Hauptſache. Er will die Begebenheit erzählen als Probe von der apoſtoliſchen Machtfülle des Paulus, wonach auch ſeine Handauflegung dieſe Wirkung hatte. Dieß möchte ſchon daraus geſchloſſen werden, daß ſonſt nirgends von Pauli Handauflegung, nirgends von dem γλώσσαις λαλεῖν und προφητεύειν der von ihm gewonnenen geiſterfüllten Gläubigen die Rede iſt. Fehlte nicht ohne dieſes Beiſpiel der hiſtoriſche Beleg, daß auch ſeine Schüler den Geiſt erhalten, daß auch ſeine Handauflegung die Kraft gehabt habe, ihn mitzutheilen? Müßte er an geiſtlicher Machtfülle nicht hinter dem Petrus zurückſtehen? Und war dann nicht der Gedanke ſehr nahe gelegen,

daß die durch ihn Bekehrten noch einer Ergänzung durch die wahren Apostel bedürfen? Wenn wir uns erinnern, daß unter den Galatern, welche Paulus bekehrt hatte, die Meinung verbreitet zu werden anfing, daß er nicht die volle und ganze Wahrheit mittheilen könne, daß sein gemachter Anfang einer Ergänzung bedürfe, daß die durch ihn Bekehrten noch keine vollkommenen Gläubigen seien, sondern noch zurückstehen und der höheren Rechte entbehren *) — wogegen Paulus sich auf das Zeugniß der eigenen Erfahrung der Galater beruft, daß sie mit dem Glauben nach der Predigt Pauli auch den Geist erhalten haben (3, 2): so kann kein Zweifel sein, daß unsere Erzählung sagen will: weit entfernt, daß Pauli apostolische Wirksamkeit eine weitere Ergänzung nöthig machte, vermag er vielmehr die unvollkommenen Christen zur Vollendung zu steigern. Nicht minder, wie Petrus den gläubig gewordenen Samaritern durch Händeauflegung den heil. Geist gibt (8, 14), hat Paulus gläubig gewordenen Juden, die noch der Ergänzung bedurften, die τελείωσις ertheilt (19, 1; 18, 24), und steht also in diesem Betracht auf gleicher Stufe mit Petrus. Wir hätten demnach hier ein Seitenstück zu Petrus Wirksamkeit in Samarien **), und die größte Wahrscheinlichkeit eines apologetischen Grundes seiner Aufnahme. Wollte man gegen einen solchen, so wie gegen die Wahrscheinlichkeit, daß die

*) Dieß war wohl die mildeste Form, unter welcher jene μεταστρέψαντες τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ das völlige Judenthum unter den Galatern einzuführen suchten. Auch die corinthischen Gegner, welche nach Paulus dorthin gekommen waren, wollten erst das wahre Christenthum gepflanzt haben. (S. Baur a. a. O. S. 101; Neander, S. 277.)

**) Olshausen erinnert an diese (a. a. O. S. 762), aber nur, um die Differenz des Verfahrens mit Apollo, von dem keine Taufe berichtet wird, von dem Verfahren des Petrus mit den Samaritern als eine bloß scheinbare darzustellen, nämlich durch das selbstgewählte historische Supplement, daß Apollo in Ephesus von Aquila getauft, sodann von Paulus in Corinth confirmirt worden sei (!). Vgl. die gesunde Ansicht bei Meyer.

angeführten parallelen Züge wirklich eine beabsichtigte Parallelisirung seien, den Einwurf bringen, daß, wo die Sache parallel ist, Lucas als ein treuer historischer Berichterstatter den gleichen objektiv historischen Bestand wiedergeben mußte, ohne daß aus der Gleichartigkeit des Bildes von Paulus mit dem von Petrus eben wegen der historischen Gleichartigkeit seiner Begegnisse und Thaten etwas für eine bestimmte Absicht des Referenten folge: so müßte ich für's Erste die Mißdeutung zurückweisen, daß der Referent bei einer angenommenen Absichtlichkeit unhistorische, objektiv unwahre Züge in das Bild des Paulus verflochten haben soll, um das Bild beider erst gleichartig zu machen; aber immerhin noch Absichtlichkeit finden, wenn in dem einen und selben Buche, welches im ersten Theile den Petrus verherrlicht, eine Menge von Zügen ausgeführt werden, welche den Paulus nach der Hauptsache seiner persönlichen Schicksale und Thaten dem Petrus adäquiren, und um so bestimmter auf dieser Absichtlichkeit der Darstellung beharren, und jene Erscheinung von einem Plane des Referenten ableiten, als dieser unverkennbar nicht ein vollständiges historisches Bild von Paulus, sondern ein möglichst glänzendes darbieten will. Mag er demselben immerhin keine Züge einverleibt haben, welche unhistorisch wären, es fehlen doch, um allseitig zu sein, Hauptzüge des paulinischen Bildes, welche uns aus dessen eigenen Schriften entgegentreten. Schrader bemerkt mit Fug (a. a. O. S. 555): „Wir sehen hier nicht einen himmlischen Schatz im irdenen, gebrechlichen Gefäße — sondern in der Hand eines mächtigen Wunderthäters." Der Leiden und Calamitäten, welche Paulus ausschöpfte, wie kein anderer, erzählt die Apostelgeschichte wenige, und meist nur in allgemeinen Andeutungen, oder, wenn ausführlicher, so, daß sie unmittelbar zur Verherrlichung des Apostels ausschlagen. Von der ἀσθενεία σαρκός, dem σκόλοψ ἐν σαρκί, den πολλαὶθλίψεις *), erhält man aus der Apostelgeschichte

*) Feilmoser's Einleitung, §. 94, S. 390: „Uebrigens kann man bei der Erklärung dieses Briefes (2. Cor.) die Unvoll-

durchaus nicht die Vorstellung, welche die Briefe geben. (Vgl. 2 Cor. 6, 4—10; 1 Cor. 4, 9—13; 2 Cor. 11; Gal. 4, 13. 14. Fassen wir die ephesinischen Trübsale in's Auge, so bezeichnet sie Paulus, 1 Cor. 15, 30, als ein θηριομαχεῖν, das ohne die Hoffnung der Auferstehung Thorheit wäre. Da von ihm als römischen Bürger dieß nicht wörtlich zu verstehen sein kann, so haben wir wohl dasselbe, wovon 2 Cor. 1, 8—10 spricht: ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐβαρήθημεν ὑπὲρ δύναμιν, ὥστε ἐξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν· ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν, ἵνα μὴ πεποιθότες ὦμεν ἐφ' ἑαυτοῖς ἀλλ' ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρούς. Die letzten Worte scheinen es immerhin räthlich zu machen (gegen Billroth), in beiden Stellen dasselbe Faktum angedeutet zu sehen. Ob dieses der Aufstand des Demetrius sei *), den aber dann Lucas, Kap. 19, in ganz alterirter Gestalt, mit Verwischung der dem Paulus persönlich so nahe tretenden Gefahr und mit Hervorhebung eines für Paulus und seine Sache vielmehr günstigen Resultats, wiedergegeben hätte; oder ob Lucas etwas ganz Anderes berichte, und jene von Paulus besprochene Plage ganz übergehe: im einen wie im andern Falle tritt das schon berührte Verhältniß von Lucas Relation

---

ständigkeit der Apostelgeschichte über die Lebensumstände des Paulus am lebhaftesten fühlen. Umsonst sucht man bei Lucas, wann Paulus von den Juden die neununddreißig Streiche empfangen habe (2 Cor. 11, 24). Von den Ruthenstreichen zu Philippi macht die Apostelgeschichte zwar Meldung; aber die übrigen zwei Vorfälle dieser Art erwähnt sie nicht. Von dem dreimaligen Schiffbruche (2 Cor. 11, 25) meldet sie gar nichts; denn jener, wovon Ap. Gesch. 27, 41 gesprochen wird, ereignete sich erst später."

*) Olshausen (Comm. an die Cor.) findet 2 Cor. 1, 8 ff. den Vorfall mit Demetrius gemeint, läßt (Einl. S. 464) mit den Aelteren Paulus durch jenen Aufstand aus Ephesus vertrieben werden, zeigt aber, zur Ap. Gesch. 20, 1, daß dieser Aufstand in keiner Weise den Abgang des Paulus herbeiführte oder beschleunigte! —

zu den Calamitäten des Paulus klar hervor. Von den vielen ἀντικείμενοι (1 Cor. 16, 9), den zahlreichen πειρασμοί (20, 18) in Ephesus berichtet er nichts. Aus der ersten Missionsreise, die (13, 1) eine eigene Denkschrift verräth, werden zwei Verfolgungen berichtet, von Antiochien (13, 50) und von Lystra (14, 19), welche letztere bis zur Steinigung überging; allein von da an, wo Lucas wahrscheinlich nicht mehr nach geschriebenen Quellen arbeitet, hat jede dem Paulus zustoßende Calamität stets eine unmittelbare Verherrlichung zur Folge; d. h. es werden keine andern als solche Leiden ausführlicher mitgetheilt, in welchen Paulus als in einer Glorie dasteht; so in Philippi (16, 22—40), so in Jerusalem (von Kap. 21 an), auf dem Meere (28, 20—44). Hieraus ergibt sich, daß der Verfasser keineswegs eine vollständige Beschreibung der Begegnisse des Paulus, nicht eine erschöpfende Schilderung seiner persönlichen Zustände geben will; denn sonst müßte auch die dunkle und calamitose Seite seines Lebens stärker markirt sein. Dieß unterläßt aber der Verfasser; vielmehr läßt er nur die entgegengesetzte, durch Wunder und göttliche Interventionen ausgezeichnete Seite von Paulus hervortreten. Wie die alten Apostel Schützlinge der Engel waren (8, 26), von Gefangenschaft durch göttliche Vermittlung befreit (5, 20; 12, 7 ff.) und gegen giftige Thiere gesichert (Marc. 16, 18): so ist alles dieß Paulus nicht minder. Zwar die Engel allerdings, die im ersten Theile überhaupt eine den meisten Erklärern so bedenkliche Rolle spielen, sind in den Pragmatismus des zweiten nicht so sehr verwoben; nur einmal, auf der Seereise, kommt zu Paulus ermuthigend ein Engel (27, 23). Dafür aber muß ein Erdbeben seine Fesseln lösen (16, 26), Dämonen für ihn zeugen (19, 15); giftige Ottern kann er von der Hand schütteln (K. 28, 5: ne vis ulla veneni quantum vis praesentanea possit illis nocere. Erasmus ad h. l.), und was ihm begegnen wird, sagt ihm der Geist voraus (20, 23; 21, 11). Nicht die Bosheit seiner Feinde hat seinem Wirken Schranken gesetzt und ihn in Gefangenschaft gebracht; sie war nur das

Mittel, ihn nach Rom zu bringen, wohin er längst getrachtet hatte, wo er ungehindert für das Evangelium zeugen konnte.

Beachten wir das Bisherige, daß der Verfasser auf seinen Helden ein ihn dem Petrus möglichst adäquat machendes Licht fallen zu lassen, und namentlich die dunkle Seite seines Lebens gegen die helle, durch göttliche Interventionen verherrlichte, zurücktreten zu lassen bemüht ist: so liegt die Vermuthung nahe, daß er einen Kreis von Lesern vor sich hat, welche den Petrus dem Paulus vorzogen, und wohl gerade auch die eines Apostels unwürdigen Schicksale des Paulus wider ihn geltend machten. Nun fehlt es nicht an Spuren, daß letzteres von Antipaulinern geschah, die des gedrückten und geplagten Mannes spotteten (2 Cor. 12, 10). Jene Vermuthung, daß Lucas einen ähnlichen Kreis von Gegnern des Paulus berücksichtige, wie dieser selbst, wo er seine apostolische Würde und Ebenbürtigkeit, sein Verhalten und seine Amtsführung vertheidigt, gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir sehen, daß alle Vor- und Einwürfe, welche Paulus, laut den Briefen an die Corinthier und Galater, hören mußte, alle Oppositionsgründe der Judaisten wider ihn meist noch stärker und significanter, als durch Paulus selbst geschieht, durch unsere Erzählung vernichtet werden, so daß man sich fast zu dem Wunsche gedrungen fühlt, jene von Paulus so mühsam bekämpften Gegner möchten die Apostelgeschichte zur Hand gehabt haben, um ihn mit den meisten ihrer Vorwürfe zu verschonen.

Daß Paulus kein Apostel sei, weil er nicht in unmittelbarer Verbindung mit Jesu während seiner Lebzeiten gestanden, nicht zu den unmittelbaren Zeugen seiner Auferstehung gehört habe, war der allgemeinste Vorwurf der Judaisten in Corinth. (Siehe die Abhandlung von Baur: die Christuspartie in der Corinthischen Gemeinde; Tübing. Zeitschrift, 1831, Heft 4, S. 104 ff. Billroth's Commentar, Einleitung, S. 14.) Ein Aehnliches wissen wir von den Galatern. (S. Neander, Geschichte des apostol. Zeitalters, S. 284; Rückert, Commentar, S. 306.) Wie nun Paulus den letzteren gegenüber seine

apostolische Würde und göttliche Berufung mit so viel Nachdruck hervorstellt (Gal. 1, 1. 11. 12: τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, οὔτε ἐδιδάχθην· ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ), und gegenüber den ersteren und ihrem Kriterium der Apostolizität, der äußeren Verbindung mit Jesus, dem γινώσκειν κατὰ σάρκα (2 Cor. 5, 16), sich in seiner καύχησις auf die Optasieen und Apokalypsen des Herrn beruft (2 Cor. 12), als auf ein zuverlässiges Kriterium des Χριστοῦ εἶναι (2 Cor. 10, 7), der wahren Gemeinschaft mit Christus, dessen apostolisches Organ zu sein: so erscheinen beide Punkte, die unmittelbare Berufung durch Christus und die fortwährende Leitung durch ihn, auch in der Apostelgeschichte nicht ohne Absichtlichkeit und Nachdruck behandelt. Nicht nur gibt Lucas den Beleg für jenen Ausspruch des Galaterbriefs in einer ausführlichen Erzählung von der damascenischen Begebenheit (Kap. 9), sondern er läßt dieselbe Begebenheit noch zweimal von Paulus selbst erzählen (Kap. 22 u. 26). So wenig verkannt werden mag, daß die Sache beiderorts, wo sie dem Paulus in den Mund gelegt wird, wohl an ihrem Platze ist, so sehr muß es auch erlaubt sein, in dem dreimaligen detaillirten Aufnehmen desselben detaillirten Berichtes einen besonders markirten Nachdruck zu vermuthen, den der Erzähler darauf legen wollte, da eine solche epische Breite sonst nicht die Sache des Lucas ist, sondern wo sie sonst stattfindet, jedesmal ein ähnlicher Nachdruck sich erkennen läßt (K. 11, 1—16; 15, 7. 14; 21, 25). Selbst die untergeordneten Differenzen der Berichte wird man, da wohl Lucas in keinem Falle jene Reden des Paulus wörtlich wiedergegeben hat, besser als aus der gerühmten treuen Unbefangenheit des Erzählers, der sich nicht erlaubt habe, das traditionell Erhaltene auszugleichen, aus dem apologetischen Gesichtspunkte ableiten, welcher bei den letzteren entschieden und direkt vorherrschte, und die von de Wette bemerklich gemachte, auffallende Verschiedenheit der Worte Jesu an Paulus, nebst der „bedenklichen Zugabe“ (K. 22, 17—21), soll augenscheinlich das

besonders hervorheben, daß Paulus nicht bloß überhaupt von Christus berufen, sondern ausdrücklich zum Heidenapostel berufen worden sei. Je ausdrücklicher ferner unser Verfasser die Legimitation der andern Apostel (K. 1, 21. 22), welche sie vor ihm voraus hatten, von Paulus selbst anerkannt werden läßt (K. 13, 30: ὃς ὤφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς γαλιλαίας εἰς ἱερουσαλὴμ, οἵτινές εἰσι μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαὸν), desto absichtlicher scheinen auch die reichen Belege von dem fortwährenden Verkehr des Herrn mit Paulus eingeflochten zu sein. Schon bei der damascenischen Vision verspricht Jesus fernere Apokalypsen (26, 16: ὧν τε εἶδες ὧν τε ὀφθήσομαί σοι), und diese wiederholen sich in Jerusalem (22, 18), Troas (16, 9), Corinth (18, 9), Jerusalem (23, 11). Eine wahre ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων, wie sie von keinem Andern erzählt werden. Nur in der Todesstunde sah Stephanus den Herrn (K. 6, 56).

Aber nicht nur die Art und Weise, wie unser Verfasser die Berufung Pauli zum Apostelamt und die beständige Leitung desselben durch Christus vermittelst von Zeit zu Zeit ihm zu Theil werdender Visionen schildert, macht in ihrer Harmonie mit der Selbstvertheidigung des Paulus gegen judaisirende Feinde denkbar, daß Lucas gleichfalls eine apologetische Tendenz verfolge, sondern dieß wird noch bedeutend wahrscheinlicher, wenn wir das Verhalten des Paulus überhaupt in's Auge fassen, wie es in unserm Buche geschildert wird. Wir können dabei das persönliche und das amtliche unterscheiden. Was das erste anbelangt, so mußte der Apostel auf Anrathen des Jacobus, um das Mißtrauen der Christen von Jerusalem zu beseitigen, und zu zeigen, daß er στοιχεῖ τὸν νόμον φυλάσσων (K. 21, 24), sich an vier Männer, welche ein Gelübde auf sich hatten, anschließen, also eine besondere Uebung jüdischer Frömmigkeit auf sich nehmen. Jacobus setzt voraus, daß Paulus eigene Gesinnung diesem nicht entgegen sei, und gibt ihm den Rath nur, damit die Andern in recht auffallender Weise von Paulus Gesetzes-Frömmigkeit überzeugt

würden. Paulus folgt ohne Bedenken. Nicht daß er es that, sondern daß er diesen Beweis seiner Gesetzestreue nöthig hatte, muß man sich wundern, wenn man die Apostelgeschichte über ihn hört. Woher mochten jene ζηλωταὶ τῶ νόμω vernommen haben, daß Paulus lehre ἀποστασίαν ἀπὸ Μωϋσέως τὸς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας ἰουδαίους, λέγων μὴ περιτέμνειν αὐτὸς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν —, wenn Paulus überall und immer denjenigen Charakter seiner Lehre und seines Verhaltens entwickelte, welchen unser Buch zeigt? Sind hier nicht überall Spuren vom Gegentheil? Paulus muß also verläumdet worden sein. Aber ist jene Beschuldigung wirklich so ganz unbegründet, wenn wir die Tendenz des Paulus in's Auge fassen, wie er sie selbst in seinen Briefen verräth? War sie nicht für den Standpunkt der Juden-Christen vollkommen begründet? Ihm war die Beschneidung nichts; allein die neue Creatur in Christus! (1 Cor. 7, 17—19.) Er hatte wirklich die Absicht, das Gesetz zu verdrängen durch die πίστις, denn die Gesetzanhänglichkeit ließ die πίστις nicht rein aufkommen. Nur war ihm dieß nicht eine ἀποστασία vom Gesetz (Römer, 7, 4). Warum setzt Paulus nicht seinen Standpunkt dem judaistischen gegenüber auseinander, wodurch die Beschuldigung erklärt und erledigt worden wäre? Statt dessen wird eine ἁγνεία verabredet, die Paulus auf sich nehmen sollte, zum Zeichen, daß er selbst das Gesetz beobachtet und jene Gerüchte falsch sind? Fast alle Ausleger finden es nöthig, den Paulus ausdrücklich darüber zu rechtfertigen, daß er sich hiezu bequemte, aus demselben Gefühl, welches Schrader bestimmt (Comment. S. 561), es geradehin für Verläumdung zu erklären gegen Paulus, daß er sich einer εὐχὴ unterzogen habe. Fragen wir: Sollte und wollte Paulus durch seine εὐχὴ die Thesis der Judaisten vollkommen bestätigen: ein geborner Jude, der an Christus glaubt, darf Beschneidung und traditionelle Sitte nie aufgeben? Nein! wenn diesen Sinn die Handlungsweise des Paulus gehabt hätte, so würde er sich selbst widersprechen; sie sollte zunächst bloß zeigen, daß Paulus kein Feind des Gesetzes, kein Abtrünniger sei, und daß er also auch die

auswärtigen Juden nicht verführt habe. Aber gerade die beruhigende Restriktion, welche Jacobus rücksichtlich der Heiden-Christen beifügt, zeigt, was man für die Juden-Christen als nothwendig erachtete, und was das Verfahren des Paulus bestätigen mußte. Konnte wohl Paulus zufrieden sein mit der von Jacobus offen gelassenen Freiheit für die Heiden-Christen, wenn sein Beispiel die absolute Verpflichtung der gläubigen Juden zum Gesetz aussprechen und, was ihn betraf, anerkennen sollte? Keineswegs. Hat also Paulus, woran wir nicht Ursache haben, mit Schrader zu zweifeln, das hier berichtete Verfahren beobachtet, so mußten, wollte er nicht sich selber untreu werden (wie Petrus, Gal. 2, 12 ff.), nähere Erklärungen vorausgegangen sein. Unser Verfasser gibt nude die Obsequenz des Paulus, ohne einen Wink zur Zurechtlegung dieses Verfahrens mit seinem sonstigen beizufügen. Er hat es nicht nöthig; sein Paulus verliert dadurch nichts, und wird sich selbst nicht ungleich; denn im ganzen Verlauf kehrt sich jene dem Gesetz gefährliche Seite von dessen Wirken und Lehren nirgends hervor; vielmehr ist er κατ' ἐξοχήν Beobachter desselben. Für das letztere möchte ich mich nicht geradehin auf K. 18, 18 berufen, wie diesen Vers Neander auffaßt, als ob Paulus schon zu Kenchreä den Anfang gemacht habe zu der Vollziehung eines Gelübdes, das er in Jerusalem mit einem Opfer beschließen wollte, um seine Dankbarkeit gegen Gott für irgend eine ihm widerfahrene Rettung in einer damals unter den Juden besonders beliebten Form öffentlich auszusprechen, und so den Juden und Juden-Christen jeden auch nur scheinbaren Grund zu der Anklage, daß er ein Feind der väterlichen Religion sei, zu entreißen (Ap. Zeitalter, S. 268 ff.). Denn da die Haarschur das Ende des Gelübdes war (s. Meyer zu dieser Stelle und zu 21, 24), so kann an eine öffentliche Bezeugung dieser Art in Jerusalem nicht gedacht werden, um die Unwahrscheinlichkeit zu übergehen, daß Paulus dasselbe, was er hier von freien Stücken in gleicher Absicht und zu einer Zeit gethan haben soll, wo das Buch noch keine Motivirung dazu in seiner Berührung mit zelotischen Juden-Christen

vor Augen führt, später noch einmal mit bestimmt markirter Veranlassung und auf den Rath des Jacobus gethan haben soll. Paulus ist aber gar nicht das handelnde Subjekt (s. Meyer), sondern Aquila. Allein sollte Lucas etwas so Unbedeutendes von Aquila, der nicht der Held seiner Geschichtserzählung war, berichtet haben? (de Wette zu der Stelle.) Als eine bloße müßige Notiz von ihm gewiß nicht. Warum aber nicht mit Bezug auf seinen Hauptheld? Konnte es eine schlagendere Widerlegung der verläumderischen Gerüchte, daß Paulus die auswärtigen Juden Apostasie vom Gesetz lehre (K. 21, 21), geben, als diese kurze Notiz von dem Manne, der seit anderthalb Jahren der Hausgenosse des Paulus (K. 13, 3. 11) gewesen war? So hat die Notiz Bezug auf Paulus selbst, und ist vom Referenten zu dessen indirekter Rechtfertigung beigebracht worden. Gleich darauf sehen wir den Paulus, der sonst so predigteifrig war und keine Gelegenheit unbenützt vorüberließ, der auch früher schon den Plan gehabt hatte, in Asien zu predigen (K. 16, 9), die freundliche, für Empfänglichkeit zeugende Einladung der ephesinischen Judenschaft, längere Zeit bei ihnen zu verweilen, ausschlagen, und dieselben mit dem Versprechen einer Wiederkunft, die jedoch erst nach einem langen Umwege durch Syrien, Lykaonien, Phrygien, Galatien erfolgte, vertrösten, weil er durchaus das nächste Fest in Jerusalem zubringen müsse: *δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα* (K. 18, 20 ff.). Meyer, der die Aechtheit dieser auch von Neander als Glossen bezeichneten Worte gut nachweist, bemerkt zwar, der das *δεῖ* motivirende Bestimmungsgrund sei gänzlich unbekannt; aber dürfen wir uns nach einem andern umsehen, als den die Worte *τὴν ἑορτὴν ποιῆσαι* andeuten? Paulus will nicht nur auf die Festzeit in Jerusalem eintreffen, sondern das Fest dort zubringen; die Festfeier selbst ist ihm von solcher Wichtigkeit, so sehr Bedürfniß, daß er lieber das Feld in Ephesus brach liegen läßt. Beachten wir, wie kurz und summarisch der Referent sonst diese ganze Reise von Corinth nach Syrien und wieder zurück nach Ephesus abmacht, so läßt

sich an der besondern Absichtlichkeit nicht zweifeln, welche der Aufnahme von V. 19—21 zu Grunde liegt. Kann diese Absicht aber eine andere sein, als den Paulus der jüdischen Feststitte treu zu zeigen?

Anders scheint auch Ap. Gesch. 19, 21 nicht genommen werden zu dürfen. Paulus spricht mitten in seiner ephesinischen Thätigkeit den Plan aus, Macedonien und Achaja durchziehend nach Jerusalem zu gehen, und nach diesem auch Rom kennen zu lernen. So schön und befriedigend aus den objektiven historischen Verhältnissen Neander a. a. O. den Plan der jerusalemitischen Reise zu motiviren weiß (mit der reichen Collecte, welche den mißtrauischen Juden-Christen in Jerusalem einen augenscheinlichen Beweis von der Wirksamkeit des göttlichen Geistes auch unter den Heiden-Christen geben, und so ein engeres Band christlicher Gemeinschaft zwischen beiden Klassen schließen sollte), während die Commentatoren — auch Meyer, der sonst so glücklich in den Pragmatismus des Erzählers eindringt — ganz schweigen: so muß ich doch bezweifeln, ob jene Motivirung im Sinne des Referenten liegt. Dieser läßt sich Paulus ex abrupto und mit einer gewissen Emphase Jerusalem als das nächste Ziel im Geiste setzen, da er noch in Ephesus so sehr in Anspruch genommen, so mit Glück thätig war. Noch hat sich seinem ephesinischen Wirken kein bedeutendes Hinderniß in den Weg gestellt, der Aufruhr des Demetrius folgt erst später; noch hat er die Hände voll zu thun mit seinen Corinthiern, welche er von hier aus mit dem ersten Briefe, mit Gesandtschaften heimsucht, mit Besuchen bedroht, die nicht bloß ἐν παρόδῳ sein würden. Mitten in diesen Geschäften ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι, διελθὼν τὴν μακεδονίαν καὶ ἀχαΐαν πορεύεσθαι εἰς ἱερουσαλήμ, Macedonien und Griechenland so im Fluge durchziehend nach Jerusalem zu gehen. Doch war es eine sehr wichtige, lange dauernde Reise und Rückreise, bis er wieder von Macedonien und Achaja an Ephesus vorbeikam, eine Reise freilich, von deren Geschäften und Erfolg unser Verfasser schweigt. Ihm tritt Alles in den Hintergrund vor

Jerusalem, wornach sich das Verlangen des Paulus richtet — ob aus einem gewissen Drange, die Katastrophe, welche bei schon glühendem Hasse der Juden eintreten mußte, früher herbeizuführen? Davon ist nichts angedeutet. Ob im Ernst auf eine friedliche Ausgleichung mit den Juden-Christen vermittelst der großen Liebesgabe hoffend? Auch hierüber deutet der Erzähler nichts an, weder von einer schon bestehenden Differenz mit Juden-Christen noch von der Collekte. Der Erzähler, welcher hier Paulus den ernstesten Vorsatz, nach Jerusalem zu gehen, aussprechen läßt, und an dieses hervorgehobene Ziel die große apostolische Geschäftsreise nur in untergeordneter Weise anreiht, kann ihn nicht wohl anders erscheinen lassen wollen, denn als den eifrig frommen Festbesucher, als der er K. 18, 21 hervorgetreten war, der K. 20, 21 im Geiste gebunden ist, dort zu erscheinen, obgleich er nicht weiß, was ihm begegnen wird, der, um das Pfingstfest sicher zu erreichen, sogar an seiner geliebten und sorglich gehüteten ephesinischen Gemeinde vorbeifährt (20, 16), der dann auch hinaufgeht, anzubeten in Jerusalem und dort Opfer darzubringen (24, 11. 17). So scheint sich jene Emphase des Wunsches und Vorsatzes, nach Jerusalem zu gehen (K. 19, 21), aus dem subjektiven Pragmatismus des Verfassers vielmehr, als aus objektiv historischen Verhältnissen zu ergeben. War doch Paulus Anfangs in der That unschlüssig, und nur eventuell Willens, selbst nach Jerusalem zu gehen mit der Collekte (1 Cor. 16, 4), also in einer Geschäftsangelegenheit, nicht aber, um gesetzliche Frömmigkeit zu pflegen, und läßt sich doch von dem Vorbeigehen an Ephesus schon aus der Apostelgeschichte selbst ein anderer Grund errathen, wenn man die Umstände des früheren Aufstandes, K. 19, 33, die Ursachen, warum Paulus seinen ursprünglichen Reiseplan abgeändert (K. 20, 3), und den endlichen Ausgang der Reise bedenkt, welchen asiatische Juden herbeiführten (K. 21, 27). Von gleicher Beschaffenheit und Abzweckung, um die Treue des Paulus gegen die religiöse Sitte seiner Nation zu zeigen, ist wohl die Zeit-

angabe K. 20, 6 beigefügt: ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων ἀπὸ φιλίππων. Denn man sieht sonst nicht ein, was diese Zeitangabe sagen sollte. Nirgends gibt Lucas nur einfach das Kalenderdatum einer Begebenheit an. Kap. 27, 9 hat es einen pragmatischen Grund; das Vorbeisein der νηστεία soll die schon vorgerückte Jahreszeit, das Gefährliche der Schifffahrt begreiflich machen. K. 12, 3 deutet schon das Einfügen des Datums in den Satz die pragmatische Absicht an. Auch an unserer Stelle liegt nicht eine einfache Zeitangabe, sondern gewiß nach dem Sinne des Erzählers supplirt Meyer: „Die Ostertage über blieb Paulus, die Feier des großen Nationalfestes heilig haltend, ruhig.“

Wie sich auf diese Weise Paulus nach der jüdischen Festordnung richtete, und die Pflichten eines frommen Israeliten in diesem Betracht erfüllte: so hat er auch die Beschneidung in Ehren gehalten, und weit entfernt, wie man ihm fälschlich nachsagte, daß er die auswärtigen Juden beredet habe, μὴ περιτέμνειν αὐτὸς τὰ τέκνα (K. 21, 21), hat er selbst einen Schüler, der sein Gehülfe werden sollte, der nur von mütterlicher Seite dem Judenthum zugehörte, aber einen Heiden zum Vater hatte, den Timotheus, beschnitten (K. 16, 3). Nur Schrader hat unter den neueren Exegeten diese Abzweckung der Angabe von Timotheus Beschneidung bemerkt, a. a. O. S. 548. Lucas motivirt das Verfahren des Paulus selbst durch die Rücksicht auf die zahlreichen Juden in der Nachbarschaft, welche gewußt haben, daß sein Vater ein Grieche war. Meyer erklärt dieß Verfahren so: „um dem Aergernisse vorzubeugen, welches sie an einem unbeschnittenen Messiasverkündiger genommen haben würden;“ und Neander fügt bei (a. a. O. S. 213): daß Paulus den offen anerkannten Rechten der Heiden dadurch nichts vergab, weil jenen „als den im Judenthum erzogenen Sohn einer Jüdin die Juden mit mehrerem Rechte sich zueignen konnten.“ Es ist aber wohl zu merken, daß nicht Juden-Christen in Lystra und Derbe die Beschneidung veranlaßten, vielmehr die dortigen Brüder, wahrscheinlich größtentheils Heiden, den Unbeschnittenen dem Apostel

empfahlen; daß ferner nichts von einer weiteren Thätigkeit des Timotheus unter den dortigen Juden, wobei ihm die Qualität eines Beschnittenen von Nutzen sein konnte, berichtet wird, daß vielmehr bloß der bereits zum Mitnehmen bestimmte Timotheus von Paulus beschnitten wurde διὰ τὰς ἰουδαίους τὰς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις, nicht damit er unter ihnen als Messiasverkündiger wirken sollte, auch nicht, weil jene ihn als den Sohn einer Jüdin sich vindiciren konnten (dann müßte es heißen: ἤδεισαν γὰρ ἅπαντες τὴν μητέρα αὐτοῦ, ὅτι γυνὴ ἰουδαία ἐστίν), sondern um den Juden keinen Anstoß zu geben dadurch, daß er einen ihnen wohlbekannten Unbeschnittenen als Reisegefährten und Gehülfen mitnahm. Hatte Paulus auf einer früheren Reise (Gal. 2, 3) auch den Titus bei sich gehabt, dessen Akrobystie, wo man sie wußte, von Paulus vertheidigt, einen heftigen Streit verursachte, so mochte vielleicht gerade die mit diesem gemachte Erfahrung dem Paulus jene Condescendenz anrathen. Daß aber unser Verfasser so geflissentlich die Beschneidung des Timotheus hervorhebt und sie motivirt, das möchte um so gewisser seinen Grund finden in der Absicht, den Paulus im nahen und engen Lebensverkehr nur mit Solchen erscheinen zu lassen, von welchen auch (im Gegensatze zu bloßer Begleitung, 20, 4) die ungläubigen, gesetzeifrigen Juden nichts auszusetzen haben, als gerade von einem andern Begleiter, der an apostolischer Thätigkeit dem Timotheus in nichts nachstand, der aber eben wegen seiner Akrobystie dem Apostel nicht geringe Kämpfe zugezogen hatte, völliges Stillschweigen herrscht.

Fehlt uns also in der Apostelgeschichte keine Probe von Paulus Gesetzesgerechtigkeit (eifrige Festfeier, öftere Reisen zum Tempel, Privatascese, Beschneidung), fehlt dagegen jede Spur von der allem Gesetzeswesen abgekehrten Seite der paulinischen Frömmigkeit: so ist die Vermuthung gewiß erlaubt, daß ein Pauliner, als welchen wir den Verfasser kennen, gegenüber seinen Lesern ein besonderes Interesse gehabt haben müsse, seinen Meister in diesem Lichte erscheinen zu lassen; und dieß Interesse kann kein anderes gewesen sein, als ihrer

Abneigung gegen Paulus zu begegnen, derselben Abneigung, welche noch die späteren Judaisten erfüllte, von welcher die pauliniſchen Briefe häufige Zeugniſſe geben, und unſer Buch ſelbſt (K. 21, 21) eine Andeutung nicht übergehen kann.

Aber denſelben judaiſirenden Charakter, welcher uns im privaten Verhalten des Paulus entgegentritt, können wir auch in ſeiner amtlichen Thätigkeit, ſo wie die Apoſtelgeſchichte ſie ſchildert, bemerken. Es muß hier vor Allem in Betracht kommen das Verhältniß, in welches das Wirken Pauli zu Jeruſalem und der dortigen apoſtoliſchen Urgemeinde geſetzt wird. Welch eine große Differenz zwiſchen der authentiſchen Darſtellung einer und derſelben Begebenheit von Paulus ſelbſt, Gal. 2, und der Darſtellung unſers Verfaſſers, Act. 15 *), daß man ſich gar nicht wundern darf, wie es vielen Erklärern ſchwer ankommt, in beiden Erzählungen Ein Faktum anzuerkennen. Dieſe Differenzen hätten vielleicht weniger Schwierigkeiten gemacht und wären eher verſtanden worden, wenn man nicht den in der Apoſtelgeſchichte erzählten und von ihr überall vorausgeſetzten Effekt des ſogenannten Apoſtelconcils mit den aus den pauliniſchen Briefen, beſonders an die Galater, bekannten Zuſtänden hätte in Ausgleichung bringen wollen. Offenbar betrachtet unſer Verfaſſer, nachdem die in Antiochien ausgebrochenen Zwiſtigkeiten von Jeruſalem aus beigelegt ſind, den ganzen juden-chriſtlichen Streit als abgethan, und läßt nicht entfernt ahnen, daß er noch in manchen Gemeinden fortwährend Verwirrung anrichtete. Mit dem Apoſteldekret iſt ihm Alles abgethan. Dieß wird verbreitet und kein Zwieſpalt regt ſich mehr; man läßt die Heiden-Chriſten in Ruhe. Jenes

*) Ich finde nicht nöthig, auf den Erweis der Identität des beiden Erzählungen zu Grunde liegenden Faktums hier einzugehen, und berufe mich auf Anger, de temporum in Actis apostolorum ratione, 1833, S. 138 ff.; Rückert, Commentar über den Brief Pauli an die Galater, 1833, S. 320, vergl. mit meiner die Beweisführung ergänzenden Recenſion dieſer Schrift im theol. Literaturblatt zur allgem. Kirchenzeitung, 1834, Nr. 56.

Dekret hat seine Wirkung gethan; daher muß Jacobus (21, 25) noch einmal einen Rückblick darauf werfen, als auf die klare und unantastbare Rechtsregel, die Niemand bestreitet, und nur Verläumdungen hat Paulus noch zu fürchten, nicht judaistische Opposition. Diese trifft ihn überhaupt in der Apostelgeschichte nie. Sie erhebt sich über die Heiden-Christen, noch ehe er in eigentlich unabhängiger Wirksamkeit auftritt, und wird beigelegt von Jerusalem aus, von den Säulenaposteln. Es fühlt jedermann, daß Paulus im Briefe an die Galater unsere Erzählung unmöglich hätte brauchen können, ohne gerade dem Zweck seiner dortigen Argumentation entgegenzuwirken. Darum meint auch Schrader (Com.), daß die Erzählung der Apostelgeschichte historisch unrichtig, und aus dem Bestreben hervorgegangen sei, den Paulus in seiner Unterordnung unter die übrigen Apostel zu zeigen, um damit zugleich den paulinischen Gemeinden die Unabhängigkeit zu nehmen, und jüdische Satzungen ihnen aufzudringen. Zu dem Ende hole man von Jerusalem Rath, schicke den Paulus dorthin, und lasse ihn dann selbst das jerusalemitische Dekret (16, 4) in allen früher von ihm gepflanzten Gemeinden zur Beobachtung übergeben. Im „Leben des Paulus“ (Th. 2) war er noch nicht so weit gegangen, hatte aber doch schon nöthig gefunden, eine eigene Nachweisung zu geben, daß Paulus bei jenem Verfahren seinem Charakter nicht untreu geworden sei ꝛc.

Es läßt sich nicht läugnen, daß es gegenüber der paulinischen Vindication seiner apostolischen Unabhängigkeit im Galaterbrief, so wie gegenüber dem, was er eben daselbst über die christliche Freiheit ausführt, etwas Auffallendes hat, den Paulus hier in der Apostelgeschichte in so ganz untergeordneter Rolle unter den jerusalemitischen Aposteln und als Executor eines dortherigen Dekrets, das immerhin eine gesetzliche Satzung enthielt, auftreten zu sehen. Allein es fragt sich, ob das Verfahren des Paulus nach dieser Schilderung so unvereinbar ist mit dem, was wir durch ihn selbst wissen, daß hier eine wirkliche Alteration der Vorfälle angenommen werden muß, und

ob der Sinn jenes Verfahrens wirklich derjenige ist, den Schrader voraussetzt. Es war zu Antiochien Zwiespalt ausgebrochen wegen der Heiden-Christen. Daß man sich nach Jerusalem wandte, ist natürlich, weil in gewissem Sinn die Auctorität von Jerusalem in allen Gemeinden anerkannt war, und weil namentlich von dort die Störungen ausgegangen waren. Die Differenz, daß Paulus κατ' ἀποκάλυψιν ging, und daß ihn die Gemeinde abordnete, ist durchaus irrelevant. Von Jerusalem erging nun ein Spruch, der den Judaisten durchaus unrecht gab, und die Heiden-Christen gegen sie sicher stellte, mit einem Zusatz, den theils die billige Rücksicht auf erstere, theils eine heilsame Disciplin der letzteren zu erfordern schien. Dieses Dekret verbreitete Paulus in seinen Gemeinden, nicht etwa weil er die absolute Nothwendigkeit jenes Zusatzes erkannte und die Freiheit der Heiden-Christen einschränken wollte, sondern weil er dadurch den Judaisten, die in allen jenen Gemeinden Anklang finden konnten, eine von ihnen mehr respektirte Abwehr entgegenzusetzen hoffte, als seine eigene geistige Auctorität vermochte. (Bei den Galatern, die bereits fascinirt waren von jüdischen Pseudadelphen, konnte er nicht mit Auctorität, sondern mußte er mit Entwicklung der Wahrheit kommen, um so mehr, da seine eigene Auctorität angefochten wurde.) Das Dekret war für die Heiden-Christen der Freibrief gegen die Zumuthungen der Judaisirenden, nicht eine neue Auflage auf sie; denn gewiß hatten sie sich bisher in der Regel mehr als bloß in jenen vier Punkten nach den Juden bequemt, und auch nach pauliniſchen Grundsätzen mußten sie sich nach den schwachen Gewissen richten *). (Röm. 14, 13; 1 Cor. 10, 3 ff.)

*) Was den Inhalt des Apostеldekrets betrifft, so sind darin freilich Enthaltungen vorgeschrieben, von denen Paulus sonst nichts sagt, z. B. vom Blut und Erstickten. Allein daß Paulus auch diese Genüsse in dem Fall, wenn daraus eine Beschwerung des Mitchristen hervorging, mißbilligte, darf wohl aus dem geschlossen werden, daß er ja sogar in solchen Fällen, auf Fleisch und Wein zu verzichten, zur Gewissensſache macht Röm. 14, 21. Die Erklärer, welche

Die angegebene Absicht des Apostoldekrets, ein Freibrief zu sein für die Heiden-Christen gegen die Zumuthungen der Judaisten, muß

---

mit Recht die Beziehung auf die sogenannten noachischen Gebote verwerfen, bemerken zu den vier Punkten, man müsse hier nicht nach einem festen Prinzip fragen, indem in Sachen der Convenienz die Willkür nicht ganz entfernt werden könne; daß historisch und nach damaliger Erfahrung eben in diesen Punkten die Steine des Anstoßes zwischen beiden Theilen der Christen vorlagen. Das Blutessen kam bei Opfern vor, und ist somit etwas allgemein heidnisches, dem die bestimmtesten Verbote des Gesetzes entgegenstehen (Michaelis mos. Recht VI. §. 206). Aber mit dem Erstickten verhält sichs anders; weder ist von einem besondern weitverbreiteten Appetit am Aas viel bekannt, noch auch spricht das mosaische Gesetz darüber sehr deutlich. Das von den Aelteren häufig angeführte Verbot Lev. 5, 2 handelt bloß vom Berühren des Aases, und Lev. 17, 13 verordnet, daß von dem erdrosselten Wildprät das Blut solle ausgelassen werden, verbietet aber keineswegs, erdrosselte Thiere, somit Ersticktes zu essen. Dieß wäre ein Verbot gegen die Jagd mit Schlingen gewesen, die doch bei den Juden bestand (Ps. 141, 10; 57, 7; Jes. 23, 13). Es ist daher auch schwer begreiflich, daß das πνικτὸν eine solche Importanz für die Juden-Christen gehabt haben sollte, wie das Apostoldogma voraussetzt; weder kann wohl das erdrosselte Wildprät überhaupt verboten worden sein, wie de Wette es versteht — warum nicht eher das Schweinefleisch; noch auch vor Aas überhaupt gewarnt, denn dieser Warnung bedurfte es wohl schwerlich. Wie wenn wir nun einen Küchenzettel aus jener Zeit hätten, dessen Gerichte nicht bloß, wie das Schweinefleisch, für den gesetzlichen Sinn, sondern auch für das humanere Gefühl etwas Widriges haben mußten, so daß es eine sehr billige Forderung an die Heiden-Christen sein konnte, sich vor dergleichen zu hüten, einen Küchenzettel, auf welchem πνικτὸν und αἷμα zugleich vorkommen? Das ist der römische, wornach z. B. wie Catius lehrt, die Hühner im Faleraerwein erstickt wurden, damit sie desto schmackhafter wären, wonach der Rothbart, mullus, lebendig auf den Tisch gebracht, in dem garum, jener Lieblingsbrühe aus Blut und Eingeweiden der Fische in Salzlake aufgelöst bestehend, langsam erstickten mußte, damit sich an den wechselnden Farben des Fisches

man statuiren, wenn man nicht ausdrücklich darauf ausgeht, einen förmlichen Widerspruch mit Gal. 2, 6 οὐδὲν προσανέθεντο herauszubringen, wie Schrader thut. Es wird aber auch von dem Verfasser nicht anders verstanden, wie außer dem einfachen Tenor der Worte K. 15, 24—29 besonders aus der wiederholenden Anwendung erhellt, welche Jacobus davon macht K. 21, 25 περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν etc. sagt Jacobus dem Paulus, um zu versichern, daß seine Nachgiebigkeit zur Beschwichtung der Zeloten keinen Nachtheil für die Freiheit der Heiden-Christen haben solle. Unser Verfasser liebt es, solche erläuternde Rückweisungen zu geben, oder durch Hauptsprecher geben zu lassen (K. 15, 8. 9 vergl. K. 11, 17, 18). Daß aber Lucas das Verbreiten des Dekrets durch Paulus auch in denjenigen Gegenden, an welche es nicht eigentlich gerichtet war, da bis jetzt dort der veranlassende Zwist noch geschlummert hatte, ausdrücklich hervorhebt, das mag allerdings für seine Absicht zeugen, den Paulus in einem bestimmten, auf seine Leser berechneten Lichte erscheinen zu lassen. Muß es aber gerade die Absicht sein, den Apostel zum Untergebenen der jüdischen Apostel zu machen, um die pauli-

---

die Gäste (nach Seneka oculis quoque gulosi) weiden konnten. (Ich habe diese aus einem engl. Werke Curiosities of medicae Experience by J. G. Millingen D. M. gezogenen Notizen dem Morgenblatt entnommen 1837, Nro. 81.) Die römische Küche, welche dergleichen Gerichte kannte, verbreitete sich wohl mit den römischen Eroberungen auch nach Syrien, und obgleich die Christen wohl schwerlich zu apicischen Tafeln Zutritt hatten: so kamen sie doch zu Opferschmausereien, bei denen dergleichen kostbare Gerichte erscheinen mochten. Aber es bedurfte dessen nicht einmal, sondern nur der Bekanntschaft der Juden-Christen mit solcher Küche, als in Uebung, eine Bekanntschaft, welche gerade in Palästina, das seit der Zeit des Herodes von Heiden überschwemmt war, leicht gemacht wurde, um zu verlangen, daß die unbeschnittenen Gläubigen sich solcher verabscheuten Dinge enthalten sollen. Beziehen sich aber alle vier Punkte auf Götzenmahle, so ist der Anstoß noch klarer.

nischen Gemeinden desto leichter für hierarchische Oberleitung zu gewinnen? Diese Deutung liegt gewiß viel entfernter als die andere, daß er zeigen wollte: Paulus wirkte unter den Heiden nicht eigenmächtig, sondern conform der Weise, welche die judaistischen δόκοι gebilligt hatten (Gal. 2, 8); er blieb trotz seines geographisch verschiedenen Wirkungskreises in Harmonie mit den jerusalemitischen Aposteln, und beobachtete überhaupt alle Rücksichten, welche er dem Gesetz und den gläubigen Juden schuldig war. Zu bemerken ist, daß unmittelbar darauf die Beschneidung des Timotheus erzählt wird. — So bleibt immerhin eine Verschiedenheit des Standpunktes, von dem aus Paulus selbst und von dem Lucas die Sache erzählt; aber er kann uns nicht mehr irren, vielmehr hilft er uns das Bild vollenden, welches Lucas von seinem Meister den Lesern entwerfen will.

Nicht minder gehört hieher als ein zwar leiser aber doch eigenthümlicher Zug die Stellung, welche Paulus selbst in unserm Buche seinem Wirken im Ausland zu Jerusalem gibt. Sie ist von der Art, daß ein Pauliner, der nur einfach erzählen wollte, ohne apologetischen, auf Juden-Christen gerichteten Nebenzweck, den Paulus kaum so sprechen lassen konnte. Von seiner ersten Reise nach Jerusalem Gal. 1, 18 gibt Paulus selbst den Zweck an; er wollte mit Petrus bekannt werden. Daß darum gar nicht richtig sei, was Act 9, 28 von Bekehrungsversuchen meldet, die Paulus in Jerusalem angestellt habe, ist wohl zu viel gesagt von Baur (Tüb. Zeitschrift 1836, S. 3). Ein Mann von Pauli Muth und Thatkraft mochte wohl auch, obschon seine eigentliche Lebensaufgabe anderswo lag bei den Heiden, die kurze Zeit seiner Anwesenheit zu Jerusalem für den Zweck benützen, dem er sein ganzes Leben gewidmet hatte, und gerade er, der sonst bekannte Feind, mochte hier als unparteiischer Zeuge auftreten zu können glauben. Unser Verfasser erzählt nicht nur, Paulus habe in Jerusalem gepredigt, und sei bei drohender Todesgefahr von Seiten erbitterter Gegner durch seine Freunde weggeschafft worden (K. 9, 26 ff.), sondern Paulus selbst muß die Sache nochmals

erzählen (K. 22, 17 ff.) in der Rede vor dem Volk, wo er sich gegen den Vorwurf, das Gesetz aufzuheben, vertheidigt. Im Tempel betend hatte er eine Entzückung, und erhielt vom Herrn den Befehl, eilends Jerusalem zu verlassen, da hier sein Zeugniß nicht aufgenommen werde. Paulus remonstrirt, und will in Jerusalem bleiben; hier müsse es ihm am besten gelingen, da man ihn kenne als Verfolger, als betheiligt am Tode des Stephanus. Noch einmal die Weisung: Geh', ich sende dich unter die Heiden. Unverkennbar soll der Gedanke markirt werden: Paulus hat in Jerusalem angefangen zu predigen, er wollte dort bleiben und die Juden gewinnen, aber deren boshafte Halsstarrigkeit und ein ernstlicher Befehl Christi trieb ihn hinweg und unter die Heiden. Warum legt der Verfasser so sichtbaren Werth darauf, Paulus nach etlichen Tagen des Zeugnisses unter den damascenischen Juden in Jerusalem anfangen, sich dort in der Metropole des Volkes Gottes den Juden widmen zu lassen, denselben, der doch schon von Ananias (K. 22, 15 ὅτι ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους) in des Herrn Namen (K. 9, 15) an die Heiden gewiesen war? Warum läßt er ihn bei einem Rückblick auf seine Thätigkeit vor Agrippas (K. 26, 20) neben Damaskus, das freilich hier auf die ebengegebene Erzählung hin nicht fehlen durfte, wieder Jerusalem und Judäa, wo in jedem Fall Pauli Wirksamkeit nur eine sehr unbedeutende gewesen sein kann (Gal. 1, 22), als Schauplatz seiner Thaten hervorheben, neben welchem die beigefügten ἔθνη fast verschwinden? Daß Paulus vor einem jüdischen Publikum so sprechen konnte, ist begreiflich; aber wenn der Verfasser diese Züge so sorgfältig hervorhebt (auf die wörtliche Genauigkeit wird man sich wohl nicht berufen mögen bei Erzählungen desselben Faktums, die unter sich selbst differiren) scheint er dann nicht ebenfalls einen Leserkreis im Auge zu haben, für welchen Paulus am Besten in dieser Weise erschien. Theophilus, „der Repräsentant der Heiden-Christen", erklärt wohl hier nichts. Für einen solchen lag kein Grund vor, die Wirksamkeit des Paulus hauptsächlich von Jerusalem aus zu datiren. An die Galater ist auch Paulus selbst weit

davon entfernt, vielmehr zeigt er dort gerade die lange Selbstständigkeit seiner auswärtigen Predigt, ehe er mit Jerusalem in rechte Berührung kommt. Nur im Brief an die Römer findet sich eine ähnliche Zusammenfassung K. 15, 19 ὥστε μὲ ἀπὸ ἱερουσαλὴμ καὶ κυκλῷ μέχρι τοῦ ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ. Allein gerade der Brief an die Römer hat, wie die neueste Untersuchung Baurs darthut (Baur, Tüb. Zeitschrift: 1836. Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefes), wesentlich eine ausgleichende Tendenz, und die angeführte Aeußerung verhält sich dazu gerade so wie obige Ausdrücke des Paulus vor dem Volk und vor Agrippa zu seiner persönlichen Absicht. Sind auch die Gründe, mit welchen Baur das 15. Kapitel dem Paulus abspricht, nicht vollkommen überzeugend für die Ansicht, daß dasselbe wie K. 16 ein späterer Zusatz sei, herrührend von einem Pauliner, welcher das im Briefe angefangene Ausgleichungsstreben fortsetzt, und den Juden-Christen durch bereitwillige Anerkennung ihrer Vorzüge und Vorrechte entgegenkommt; so ist doch dieser Charakter des Abschnittes unverkennbar. Für etwas anderes als für ein solches Entgegenkommen, für ein apologetisches Hereintreten auf den Standpunkt der Judaisten kann ich den Nachdruck, der auf das Beginnen Pauli in Jerusalem und Judäa (mit Uebergehung seiner Arbeit in Arabien, von der auch K. 9 ganz schweigt) gelegt wird, ebenfalls nicht halten. Paulus begeht kein Unrecht an seinem Muttervolk, an dem Mittelpunkt der Theokratie, wenn er draußen, wenn er den Heiden predigt. Denn er begann in der Heimath, er fing in Damaskus und Jerusalem an, und nur vertrieben ging er auf des Herrn Geheiß in die Fremde.

Und damit hängt nun enge zusammen die Art und Weise, wie Paulus auf seinen einzelnen Stationen geschildert wird, wo sich immer das wiederholt, was gleichsam typisch in Jerusalem geschehen war. In dem geflissentlichen Hervorheben, daß der Apostel überall zuerst das Evangelium den Juden verkündigt, und dann erst, als die Juden ihn und sein Evangelium verstießen, sich an die Heiden gewendet habe,

sieht Baur eine apologetische Fiktion des Verfassers. Daß nämlich diese Schilderung dem wirklichen Hergang der Geschichte nicht entspreche, erhelle besonders aus dem letzten Kapitel, wo es gar nicht möglich sei, den Hergang zu construiren, wie er in der Erzählung erscheint, da die römischen Juden, die Paulus zu sich beschieden, auf eine Art über das Christenthum sich äußern, die mit dem durch den Brief an die Römer bezeugten Vorhandensein einer christlichen Gemeinde in ihrer unmittelbarsten Nähe auf keine Weise vereinbar sei. Wie hier in Rom Paulus gleichsam erst durch die Verwerfung der Juden eine Legitimation zu den Heiden zu gehen sich nehme: so in der ganzen Geschichte. Ueberall wende sich Paulus zuerst an die Juden, und erst nachdem er hier Widerspruch erfahren, glaube er sich den Heiden zuwenden zu dürfen. Diese sich constant wiederholende Gleichmäßigkeit des Hergangs erscheine nun um so gewisser als eine aus apologetischem Interesse hervorgegangene, zur Rechtfertigung der Wirksamkeit des Apostels unter den Heiden gemachte Fiktion des Verfassers, als einestheils Act. 18, 5 der Apostel so recht absichtlich den Widerstand erst herausrufen müsse, um eine Legitimation für die Wirksamkeit unter den Heiden zu haben, was eine offenbare Unnatürlichkeit sei, anderntheils die Bestimmung des Paulus zum Heidenapostel, welche er von Anfang an als von Gott ihm zugewiesen erkannte, und die ausdrückliche Angabe von einer Theilung der Wirkensgebiete (Gal. 2, 7—9), wobei ihm die ἀκροβυστία von den andern zuerkannt wurde, es schlechthin unglaublich mache, daß er sich überhaupt mit den Juden als höchstens nur zufällig und nebenbei beschäftigt habe.

Der hiedurch aufs Aeußerste gefährdeten Glaubwürdigkeit unsers Buches hat sich Kling angenommen (über den historischen Charakter der Apostelgeschichte ꝛc. Stud. u. Krit. 1837. 2. S. 302 ff.), und auf eine im Wesentlichen befriedigende Weise die historische Glaubwürdigkeit der Erzählung gerettet. Die Theilung des Wirkungskreises Gal. 2, 7—9 ist eigentlich eine geographische, wodurch die in der hellenischen

Diaspora lebende περιτομὴ nicht von der Bearbeitung des Paulus ausgeschlossen werden sollte. Paulus selbst war sich bewußt, eine ἀποστολὴ zu haben εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, worunter, da es an die römischen Christen geht, ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς, Röm. 1, 5, die vorzüglich Juden-Christen waren, nothwendig auch die Juden begriffen sind. War ihm ja das Evangelium eine Kraft Gottes zum Heile Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι, Röm. 1, 16. Wo sollte Paulus seine Predigt anbringen, als in den Synagogen. Auf welch' anderm Weg konnte er hoffen, was er doch sicher hoffte, das Evangelium so schnell in alle Welt verbreitet zu sehen, als durch diese Vorschulen? Hug (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg, H. 7. S. 199) sagt richtig: „Es gab bei den Griechen und bei den Römern keine Gelegenheit, dasselbe zu verkünden. In den Tempeln der Götter war Alles eher zu sehen, als Rednerstühle zum Volk zu sprechen; in den Theatern, wo die Griechen gemeiniglich ihre öffentlichen Angelegenheiten verhandelten, oder auf der Agora zu Athen und dem Forum zu Rom hörte man nur bürgerliche Berathungen oder das Geschrei rechtsklügelnder Sachwalter, Straferkenntnisse und Todesurtheile. Da war kein Raum für die Prediger einer neuen Religion; im Gegentheil das Verbot neue Gottheiten einzuführen, schloß den Verkündigern des Glaubens hier den Mund. In Athen hatte Paulus, wo er mit den Weltweisen zusammentraf, große Umsicht und Gewandtheit nöthig, um der Anklage zu entgehen, als führe er fremde Dämonen ein, und hielt nicht für gut, es auf einen zweiten Bekehrungsversuch bei ihnen ankommen zu lassen, von dem er mehr Gefahr als Erfolg vorhersehen konnte. Unter diesen Umständen würde die neue Lehre aller Mittel ermangelt haben, den Griechen und Römern sich in größerer Versammlung kund zu geben, hätten die Sabbatshäuser der Juden, in denen sich die jüdelnden Heiden miteinfanden, den Glaubensboten nicht die Thore geöffnet, zur Menge ein Wort der Ermahnung zu sprechen." Aehnlich Kling a. a. O. S. 306. „Was anders war der Lage der Dinge gemäß, als daß er überall, wo Synagogen

waren, zuvörderst dahin sich begab, er, der in der öffentlichen Meinung ein in Religionsangelegenheiten reisender jüdischer Rabbi war, und als solcher das Recht hatte, in den Synagogen Vorträge zu halten. War nicht dieß im Grunde die einzige Localität, wo er, ohne irgend eine Ordnung zu verletzen, öffentlich auftreten und einer größeren Versammlung die Heilsbotschaft verkündigen konnte? Hier fanden sich ja auch Heiden ein, zunächst freilich nur die Proselyten; aber diese zogen auch andere herbei, zumal wenn man wußte, daß ein angesehener reisender Lehrer auftrat; und überhaupt konnten ja Heiden, die Vorwitz oder religiöses Bedürfniß trieb, leicht in die Synagogen kommen, und die Juden mußten es sogar gerne sehen, wenn solche Zuhörer sich einfanden, da hiedurch die Aussicht auf neuen Zuwachs sich eröffnete." — Wie groß die Neigung der Heiden zum Synagogenbesuche an manchen Orten war, hat Hug, Einl. II, §. 90 und §. 114 aus römischen Schriftstellern nachgewiesen; vergl. Strabo bei Josephus Antiq. XIV, 7, 2, und die Nachricht von den damascenischen Frauen Jos. de bell. jud. C. 20. Nro. 2.

Also schon um seinem Hauptberuf, der an die Heiden ging, genug zu thun, konnte Paulus kein natürlicheres und zweckmäßigeres Verfahren einschlagen als dasjenige, welches in der Apostelgeschichte von ihm berichtet wird, daß er in den Juden-Synagogen auftrat. K. 18, 4 *διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον, ἔπειθέ τε ἰουδαίους καὶ ἕλληνας.* 14, 1. „Nun erst bildeten sich für den Apostel weitere Anknüpfungspunkte. Waren einzelne Proselyten und Heiden durch den Vortrag bestimmter angeregt, so suchten sie bei den Aposteln in ihrer Herberge, oder wo sie immer Gelegenheit fanden, mit ihnen zu reden, weitere Aufschlüsse, und so konnten diese auch Zutritt in Wohnungen der Heiden finden, und es eröffnete sich ein vielseitiger Verkehr" (Kling). War demnach, um den Heiden beizukommen, der Weg durch die Synagoge einzuschlagen: so haben wir auch alle Ursache, die direkte Wirksamkeit Pauli unter den auswärtigen Juden für eine sehr bedeutende zu halten. Daß er diese keineswegs als

ein seinem apostolischen Berufe fremdes Arbeitsgebiet bei Seite liegen ließ, dafür haben wir in der Apostelgeschichte das unverdächtigste Zeugniß, nämlich eine Notiz, welche gar nicht im Zusammenhang gegeben wird mit seinem geschilderten Verfahren bei dem ersten Auftreten und bei seinen Reisen, aber um so einleuchtender wahr ist, als sie zu der endlichen Wendung seines Schicksals in engster Beziehung steht. Es ist die Beschuldigung K. 21, 21 *ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωσέως τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας ἰουδαίους, λέγων, μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα, μηδὲ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν* cf. v. 28; K. 24, 5 *κινοῦντα στάσιν πᾶσι τοῖς ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην.* Diese Beschuldigung konnte nur entstehen bei einer sehr eingreifenden Thätigkeit des Paulus unter den auswärtigen Juden. — „Wenn nun aber in der Synagoge sich ein Geist des Widerspruchs zeigte, der die Wirkung der Predigt nur paralysiren konnte, so war es natürlich, daß sie der Judenversammlung den Rücken kehrten, und von ihr hinweg zu den Heiden sich wandten. Daß sich dieß öfters wiederholte, liegt ganz in der Natur der Umstände. War es aber einmal so weit gekommen und hielten die Apostel für gut, noch längere Zeit in einer Stadt zu verweilen, so bot sich ihnen bei schon gläubig gewordenen Juden oder Heiden eine passende Lokalität zu Vorträgen und Unterweisungen dar (K.)." Was nun die auffallende Stelle betrifft, K. 18, 5, wo nach Lucas Darstellung Paulus erst absichtlich den Widerstand soll hervorgerufen haben, um eine Legitimation für die Wirksamkeit unter den Heiden zu bekommen, so möchte ich mich nicht begnügen, mit Kling bloß auf die Stärkung des Anfangs (1 Cor. 2, 3) *ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ* redenden Apostels durch die in Corinth angekommenen Brüder zu kräftigerem Auftreten und kräftigerem Zeugniß hinzuweisen, um den Hergang, wie er erzählt wird, als historisch zu vindiciren, sondern ich möchte gerade in dieser Stelle eine Spur von weitgehender Genauigkeit der Bekanntschaft finden, welche der Verfasser, so wenig er auch sonst davon Gebrauch macht, über die corinthische Wirksamkeit des Paulus besaß. Das *συνείχετο τῷ λόγῳ* drückt nicht

ein kräftigeres Zeugniß aus, sondern ein anhaltendes (vergl. Weish. 17, 20.). Anstatt wie bisher nur am Sabbat (V. 4), predigte er nun wohl täglich (*συνεχῶς*); das auf diese Weise verstärkte Zeugniß, welches nicht fruchtlos war (V. 7), brachte den Haß der Juden zum Ausbruch. Warum aber jetzt *συνείχετο*, nachdem die Gefährten aus Macedonien angekommen waren? Vorher arbeitete Paulus die Woche über auf seinem Handwerk bei Aquila (V. 3); jetzt aber erhielt er durch Timotheus und Silas eine Steuer von den Philippern, welche seinen Unterhalt sicherte, und ihm erlaubte, sich ganz dem apostolischen Berufe zu widmen. (Vergl. 2 Cor. 11, 8. 9. *ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα, λαβὼν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν· — τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ μακεδονίας.* Phil. 4, 15 *οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, φιλιππήσιοι, ὅτι ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ μακεδονίας ἐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινώνησεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως, εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι.*)

Müssen wir demnach die Vorstellung von einer apologetischen Fiktion, welcher der wirkliche Thatbestand des Hergangs in keiner Weise entsprochen habe, als jeder wahren Begründung ermangelnd, aufgeben; so fällt damit doch das Wesentliche von Baurs Bemerkung über den apologetischen Charakter gerade dieses Zugs in der Apostelgeschichte nicht hinweg. Warum, läßt sich fragen, hebt Lucas immer denselben Verlauf der Sache, der sich überall so gleich war, geflissentlich hervor, auch wo er sonst von der Wirksamkeit des Paulus wenig Detail erzählt? (K. 13, 45; 14, 1, 2, 19; 17, 4; 18, 5, 6, 12; Eph. 18, 19, 9.) Offenbar geschieht dieß aus keiner andern Ursache als nur, um das volle Recht desselben, unmittelbar an die Heiden zu gehen, ganz anschaulich zu machen, um das weitere Beiseiteliegenlassen der Juden vollkommen zu begründen, um Paulus Treue gegen seine Volksgenossen in die Augen treten zu lassen, welchen er, so lange etwas von ihnen zu hoffen war, nicht ausschließlich, aber immer zuerst und vorherrschend (*ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ ἕλληνι*) sich widmete. Nur ein einziges Mal oder zwei redet Paulus, ohne von Juden

verstoßen zu sein, unmittelbar zu den Heiden, in Lystra und Athen. Aber auch dort (K. 14, 8 ff.) war wenigstens eine Vertreibung des Paulus aus Ikonium vorausgegangen, und hier (K. 17, 16) sieht man gerade aus der Art, wie der Verfasser erzählt, daß er die Abweichung von der Regel empfindet. Offenbar glaubt er diese Abweichung besonders motiviren zu müssen, thut es aber nicht mit der bloß kleinen Synagoge, oder der athenienſischen Sitte, auf öffentlichem Platze über geistige Angelegenheiten sich zu unterhalten (Kling), sondern V. 16: *παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ, θεωροῦντι κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν.* Darum redete Paulus auch auf dem Markte jeden Tag mit den Begegnenden. Aber Lucas findet zugleich für nöthig, auch das Lehren in der Synagoge wenigstens daneben zu erwähnen (V. 17: *διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῖς ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας*), ungeachtet er von diesem gar keinen Erfolg zu berichten weiß, und ungeachtet dadurch der unmittelbare Pragmatismus unterbrochen wird. Sein höherer Pragmatismus erlaubte ihm nicht, dieß zu übergehen *).

Und so behält auch die Schilderung der Ankunft und Wirksamkeit Pauli in Rom ihre Bedeutsamkeit, und wir müssen durchaus Baur beistimmen, daß hier der constante Pragmatismus des Verfassers in noch auffallenderer, unverkennbar klarer Weise hervortritt. Das Erste, was Paulus in Rom thut, ist, die Häupter der Judenschaft zu sich zu rufen, und ihnen die *βασιλεία θεοῦ, τὰ περὶ Ἰησοῦ* zu ver-

*) Die Beziehung des οὖν auf den zweiten Theil des Satzes ist von den Erklärern übersehen worden. Vergl. K. 11, 19, wo das folgernde οὖν eigentlich erst auf V. 20 geht, und das vorhergehende, wie hier, participialiter zu fassen ist; K. 18, 19, wo das *αὐτὸς δὲ* den Gegensatz zu *κατέλιπεν αὐτοῦ* einleitet, und darum das eigentlich dem Sinne nach zugehörige Verbum erst V. 21, 22 findet. Aehnlich Matth. 18, 21; 11, 25; Luc. 7, 8, wo man nicht mit Nettig (Stud. Krit. 1838, S. 471 ff.) eine Tmesis anzunehmen braucht; Röm 6, 17.

kündigen. Als sie zwiespältig von ihm aufbrechen, führt er mit gehäuften Prophetensprüchen die Verstocktheit der Juden im Allgemeinen aus, welche gleichsam von selbst das Heil an die Heiden überweise, die es auch annehmen. Alles ist hier offenbar nicht nur ausführlicher, sondern auch universeller gehalten, als bei der Beschreibung desselben Herganges in früheren Auftritten. Am verwandtesten erscheint K. 18, 6, wo Paulus aber nur das Selbstverschulden der Anwesenden markirt, und sich für frei erklärt, nun an die Heiden zu gehen. Hier an unserer Stelle muß ihm der Prophet zeugen, daß ein solches Verhalten gleichsam eine wesentliche nationelle Eigenschaft der Juden überhaupt sei, und er spricht nicht etwa aus, daß er jetzt an Heiden sich machen wolle, sondern kündigt den vorher mit dem Prophetenwort durch den heil. Geist selbst in ihrer — so zu sagen — substantiellen und allgemeinen Unempfänglichkeit charakterisirten Juden an, daß darum (διὸ) das Heil Gottes den Heiden gesandt sei. Während früher (auch 13, 46) der Grundsatz immer nur in spezieller Anwendung auf die vorliegende Erfahrung, auf die betreffenden jüdischen und heidnischen Einwohner und die Person des Apostels geltend gemacht wird, ist er hier auf das Volk der Juden überhaupt und die Predigt des Heils unter den Heiden im Allgemeinen ausgesprochen. Was sonst in den früheren Predigtberichten als sich stets wiederholende Verfahrungsweise des Paulus erzählt wird, das ist hier als ein allgemeines Gesetz hervorgehoben, und so das Siegel höherer Rechtfertigung auf jenes Verfahren gedrückt. Es schließt sich darum dieses Ende der Apostelgeschichte auf's Engste an die Exposition des Paulus an die Römer an (K. 9—11; bes. K. 10, 14—21; K. 11, 8—11), und erscheint also auch in diesem Punkte die apologetische Tendenz des Erzählers vor Augen liegend, der den Paulus gegen denselben judaistischen Tadel seines Verfahrens rechtfertigen wollte, welchem Paulus selbst seine großartige Exposition im Römerbriefe entgegenstellt. Diese letzte römische Scene ist gleichsam der Schluß einer empirischen Induktion für die von Gott gegebene

Bestimmung zu den Heiden, und die Vollendung derjenigen Erfahrungen, welche den Paulus auf das Feld brachten, das ihm die Gottesstimme ursprünglich angewiesen hatte (K. 9, 15; K. 22, 20 *).

Daß es dem Lucas bei der Schilderung der römischen Thätigkeit des Paulus nicht sowohl um historische Vollständigkeit und Genauigkeit, als hauptsächlich um jenen prägnanten Schluß seiner seitherigen Induktion zu thun war, wornach auf das über die Juden gesprochene Urtheil mit dem Bringen des Heils an die Heiden sogleich Ernst gemacht wird (V. 30, 31), geht besonders aus der unbedeutenden Rolle hervor, welche die doch in Rom bereits vorhandene Christengemeinde in dieser Schilderung der Vorgänge spielt. Kling gibt sich, a. a. O. S. 302, eine sehr anerkennenswerthe Mühe, diese geringe Rolle derselben und das alsbaldige Einsprechen des neuangekommenen Paulus bei den Juden von dem Vorwurfe der historischen Undankbarkeit zu befreien, welchen Baur, die bisherigen Erklärungsversuche widerlegend, darauf geworfen hatte. Den bedenklichsten Punkt, das Ignoriren der Existenz einer Christengemeinde durch die *πρῶτοι τῶν ἰουδαίων* (K. 28, 22), scheint ersterer im Wesentlichen genügend erörtert zu haben. Jene konnten — auch abgesehen von einer etwaigen, seit länger schon bestehenden, gottesdienstlichen und gesellschaftlichen Trennung von den christgläubigen Juden — in ihrer ersten Unterhaltung mit Paulus das Bestehen einer Christenpartei in ihrer Nähe recht wohl ignoriren, um als ganz unbefangene Hörer dem angekommenen Rabbi sich darzustellen; konnten wenigstens die zwischen ihnen schon vorgekommenen

*) Dieses fühlbare Abschließen des Thema's, welches durch die ganze Missionsgeschichte des Paulus hindurchgeht, und dieselbe zu einem in sich abgerundeten Ganzen macht, möchte die bündigste direkte Widerlegung der Hypothese sein, welche noch einen *τρίτος λόγος* postulirt, ja gar hier am Schlusse indicirt erwartet, zugleich aber auch als Schluß des ganzen Buches die Annahme eines apologetischen Zweckes sehr unterstützen.

Zwistigkeiten dissimuliren (denn mehr liegt eigentlich nicht in V. 22), und bloß von dem anderwärts her vernommenen Widerspruche gegen die αἵρεσις reden. Alles dieß kann nicht für unhistorisch gelten; unhistorisch müßte es nur scheinen, wenn der Verfasser selbst zeigte, von einer römischen Christengemeinde nichts zu wissen. Dieß ist aber nicht der Fall; er setzt das Bestehen einer solchen als bekannt voraus (V. 15).

Daß ferner Paulus sich, trotz dem Bestehen einer christlichen Gemeinde, die sich vielleicht schon von der jüdischen mehr oder minder geschieden hatte, noch und zwar sogleich an die Häupter der Juden wandte, dieß ist so wenig unhistorisch und verdächtig, daß man vielmehr darin nur den Paulus in seiner apostolischen Amtstreue und in seiner Klugheit wieder erkennt. Es mußte ihm daran liegen, in der Lage, wie er nach Rom kam, den Verdacht eines Verbrechens von sich abzuwälzen, welcher leicht seine Wirksamkeit bei allen Juden gehemmt hätte; es mußte ihm daran liegen, mit den Vorstehern der Judenschaft in möglichst gutem Vernehmen zu bleiben, weil diese ihm und seiner Sache auf verschiedene Weise, wie es bisher geschehen war (K. 20, 3), schaden konnten. Somit kann der Vorwurf, daß die ganze Schilderung eine bloß apologetische Fiktion sei, wohl beseitigt werden. Aber mit dieser Rettung des historischen Gehaltes im Allgemeinen ist das Auffallende der Darstellung der römischen Auftritte doch nicht erklärt, und kann wohl, so lange man immer nur eine einfache historische Relation von Lucas erwartet, gar nicht erklärt werden; am wenigsten, ihn als Augenzeugen dieser Begegnisse vorausgesetzt. Von einer Gemeinde, an welche Paulus den Brief geschrieben hatte, welcher unbedingt die Krone seiner apostolischen Thätigkeit heißen kann, mit welcher ferner sein Verhältniß, laut diesem Briefe, ganz eigenthümlicher und eigenthümlich delikater Art war, in welcher er (die Aechtheit von Kap. 16 vorausgesetzt) eine solche Menge von Bekannten hatte, die sich um das Evangelium vielfach verdient gemacht hatten, muß man aus der Feder des Mannes, der in Gesellschaft des Paulus diese Gemeinde

besuchte und dann vielleicht Jahre lang in ihr lebte, mehr erzählt erwarten, als die verstohlene Notiz V. 15, welche gerade ausreicht, zu zeigen, daß er doch auch um das Vorhandensein einer solchen Gemeinde wußte. Eher müßte man um dieser einzigen Schilderung willen entweder die Autorschaft des Lucas im hergebrachten Sinne oder die Chronologie des Römerbriefes aufgeben, als sich mit dieser Schilderung des Zusammentreffens Pauli mit der römischen Gemeinde begnügen, wenn der Verfasser einfach als Historiker sprechen soll. Je auffallender aber das völlige Zurücktreten der römischen Christengemeinde in dieser Schlußerzählung ist (man berufe sich dafür nicht auf den Umstand, daß Lucas auch sonst von dem wiederholten Zusammentreffen mit seinen Gemeinden nur summarisch handelt, K. 20, 1. 2; K. 18, 23; denn die Verhältnisse sind hier anders; vgl. auch K. 20, 6 — K. 21, 20), desto absichtlicher muß die Darstellung von dem Zusammentreffen Pauli mit den Juden sein. Darin fand der Erzähler eine größere Wichtigkeit, als in der gänzlich übergangenen Berührung Pauli mit der römischen Christengemeinde. Um so sicherer scheint die oben angedeutete Absicht der die römischen Juden als Repräsentanten des jüdischen Sinnes überhaupt darstellenden Schilderung festgehalten werden zu müssen. Das Absichtsvolle von Seiten des Verfassers spricht auch noch aus Einem speziellen Zuge. Wenn Paulus früher nur, wo die Juden ihn verwarfen und befeindeten, sich von der Synagoge in Privathäuser und zur Pflege der Heiden zurückzog: so hat er hier in seiner Wohnung mehrere der Judenvorsteher, die ihn besuchten, seine Verkündigung anhörten, sodann uneins unter sich von ihm schieden. Ein Theil von ihnen aber hatte sich überzeugen lassen (V. 24: οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις), und doch geht die scharfe Apostrophe des Apostels, verbunden mit der Ankündigung, daß das Heil, statt dem unempfänglichen Volke, jetzt den Heiden zukomme und diese es annehmen werden, nach der Schilderung des Lucas eigentlich an alle Juden (V. 26—29). Diese Verallgemeinerung, welche in dem unmittelbaren Vorgange nicht motivirt ist, spricht

deutlich dafür, daß es dem Verfasser um einen zusammenfassenden, bedeutungsvollen Schluß zu thun war.

Die ganze, zuletzt angeführte Reihe von Beweisen würde uns nun freilich ganz unbrauchbar gemacht, wenn die judaistische Gesinnung, auf welche sie bezogen wird, selbst nur eine Fiktion wäre, von aller historischen Wahrscheinlichkeit entblößt, wie Olshausen versichert (über die frühesten Verhältnisse der römischen Gemeinde; in Stud. u. Krit. 1838. 4.). Allein daß es wirklich Juden-Christen gegeben habe, in welchen das rasche Zunehmen der Kirche aus den Heiden die alte nationale Eifersucht erweckte, und die darum die Thätigkeit eines Paulus unter den Heiden sehr mißbilligten, weil sie dadurch die Vorrechte des alten Volkes Gottes hintangesetzt sahen, dieß ist nach Baurs Nachweisung aus dem Briefe an die Römer (a. a. O. Tüb. Zeitschr. 1836. Hft. 3, S. 79) so einleuchtend, daß sich Olshausen wohl vergeblich bemühte, es in Abrede zu stellen. Wenigstens hat auch Kling, obgleich die nachtheiligen Schlüsse auf den historischen Gehalt der Apostelgeschichte und die Aechtheit der zwei letzten Kapitel des Römerbriefes abwendend, die Beziehung des letzteren auf concrete Verhältnisse einer judaistischen Tendenz, welche keine andere sein kann, als die oben genannte, zugegeben (a. a. O.). Was Olshausen gegen Baur geltend macht, kann das Wesentliche der genannten Ansicht nicht treffen, sondern höchstens die vielleicht etwas zu weite Ausdehnung derselben. Er hebt besonders Baurs Behauptung hervor: „Von der Form, über welche man früher in Hinsicht des Verhältnisses des Judenthums und Heidenthums gestritten hatte, war man nun erst auf die Sache selbst gekommen, auf die in das Wesen des paulinischen Christenthums so tief eingreifende, alle Momente desselben umfassende Frage: ob das christliche Heil eine particuläre oder universelle Bedeutung habe, ob die Mittheilung der Gnade des Evangeliums auf einem nationalen Vorrechte oder einem universalen Bedürfnisse beruhe;“ und läugnet nun, daß es je eine solche Klasse von Juden-Christen gegeben habe, welche, weit entfernt, einen milderen Charakter an sich zu

tragen, als die Gegner zu Corinth und Galatien, wie sie Baur darstelle, vielmehr eine Schärfe des Gegensatzes und eine particularistische Beschränktheit offenbaren würden, welche selbst bei den strengsten Juden, den wüthendsten Feinden der Kirche Christi, nirgends sich nachweisen lasse, da man ja zu allen Zeiten Heiden aufgenommen habe, welche sich der Beschneidung und Gesetzbeobachtung unterzogen. So sehr Olshausen Recht haben würde, den Gedanken, daß die Aufnahme der Heiden an sich und schlechthin eine Beeinträchtigung der Juden, eine Ungerechtigkeit gegen sie sei, auch wenn jene Beschneidung und Gesetzbeobachtung übernehmen, einen bei Juden-Christen unmöglichen zu nennen: so wenig erheblich ist doch seine Opposition gegen die so natürlich dargebotene Annahme, daß allerdings der jüdische ζῆλος (Ap. Gesch. 13, 45) noch in den Messiasgläubigen aufgewacht sei, als nach Beseitigung der beschwerlichen Obliegenheiten Israels für die Proselyten eine Masse von Heiden der Kirche zuströmte, welche die Zahl der gläubigen Israeliten bald überschritt. War Paulus, der Heidenprediger, während seiner ganzen Wirksamkeit in der Diaspora der beständige Gegenstand von judaistischen Anfeindungen, selbst nachdem die Anerkennung seines Werkes durch die Apostel, auf welche jene Eiferer sich beriefen, erfolgt war, (Gal. 2, 1 ff.), in dem Grade, daß noch bei seiner letzten Anwesenheit zu Jerusalem Jacobus ihn schützen mußte (Ap. Gesch. 21, 20): wie natürlich, daß auch das Werk seines Lebens ihr Tadel traf. Daß die Vorhaut vor der Beschneidung das messianische Heil genießen sollte, das war dem Juden-Christen bei seinen gewohnten Vorstellungen von Israels Erwählung, wie wir sie eben aus der sorgfältigen Berücksichtigung des Römerbriefes kennen, gewiß ein unerträglicher Gedanke; und je mehr die übrigen Apostel sich auf die Beschneidung beschränkten, desto verwerflicher mochte des Paulus Heidenmission erscheinen. Auch die freisinnigste jüdische Erwartung, wie sie z. B. bei Philo vorkommt, läßt doch das Heil zuerst den Juden werden, und dann erst von ihnen aus auf die Anderen überfließen. Nun schien es sich aber umgekehrt

machen zu wollen; die Heiden gingen in Schaaren ein, während Israel, das Volk der Verheißung, dem großen Theile nach nicht glaubte. Hätten nicht die angebornen Vorurtheile der Juden-Christen viel schneller verschwinden müssen, als sie nach dem Zeugnisse der Geschichte wirklich verschwanden, hätten diese nicht einen freieren und geistigeren Standpunkt einnehmen müssen, als sie wirklich einnahmen, wenn jenes Mißverhältniß zwischen Heiden- und Juden-Gläubigen ihnen nicht den größten Kummer verursacht, nicht den Gedanken nahe gelegt hätte, daß derselbe, der stets im Verdacht war, die Juden von der Beobachtung des Gesetzes abzuführen, auch unbefugt den Heiden in ihrer Gesetzlosigkeit den Zutritt zum messianischen Reiche eröffne, während die Kinder des Reiches sein Heil noch nicht genießen, den Gedanken, daß er die Rechte seiner Brüder nach dem Fleische mit Füßen trete, daß er den Kindern das Brod nehme und werfe es vor die Hunde. Warum predigt er, wenn er ein rechter Apostel des Messias ist, nicht dem Volke des Messias? Ist nicht diese Frage natürlich und nothwendig aus dem Herzen der judaistischen Paulus-Gegner, wie wir sie kennen? Ist sie nicht nur die andere Seite der Forderung desselben jüdischen Sinnes, daß die Heiden sich sollten beschneiden lassen? Und ist nicht sowohl der Brief an die Römer als auch die Apostelgeschichte in ihren zuletzt betrachteten Partien eine so schlagende Antwort darauf, daß wir beide Bücher nur begreifen, wenn sie eben eine solche Antwort sein sollen? (Vergl. was unten über die große Collekte bemerkt werden wird, und 2 Cor. 9, 13.)

Werfen wir nun einen Blick auf das Bisherige, so ist in der Gesammtheit alles dessen, was von Paulus Leben, Verhalten und Wirken mitgetheilt wird, gar nichts, was sich nicht in leichter und natürlicher Weise dem apologetischen Zwecke einreihte, wenn wir uns denken, daß die Erzählung für Juden-Christen berechnet ist, welche dieselben Vorurtheile gegen Paulus hegten, wie diejenigen, mit welchen Paulus selbst in etlichen seiner Briefe zu streiten hatte. Ja, es finden sich mehrere Züge, welche durchaus nur aus jener Tendenz

begreiflich sind. Das Bild, das von Paulus und seiner Wirksamkeit hervortritt, ist ein einseitiges, der Selbstdarstellung in den Briefen nicht durchweg und in's Einzelnste conformes, wie es ein Pauliner ohne jenen apologetischen Nebenzweck nicht entwerfen konnte. Ehe wir zu der Erwägung übergehen, wie sich zu dieser vorausgesetzten Absicht des Buches sein dem Paulus in den Mund gelegter Lehrinhalt oder überhaupt die Summe pauliniſcher Rede verhalte, die es anführt, achten wir noch auf die historischen Lücken des Buches, von denen freilich der Natur der Sache nach höchstens nur eine negative Bestätigung unseres Resultates zu erwarten ist, daß es dem Verfasser nicht um eine Geschichte des Paulus überhaupt, sondern um eine Apologie desselben wider die Judaisten zu thun war. Diese Lücken haben bisher, d. h. bis man zu ihrer völligen Anerkennung kam, dem Verständnisse der pauliniſchen Briefe vielen Schaden gethan. Versuchen wir nun umgekehrt, aus den pauliniſchen Briefen für das Verständniß dieser Lücken und der Apostelgeschichte überhaupt Vortheil zu ziehen. Die neueren Erklärer und Isagogiker sind freilich bei der Hand mit den mangelhaften Quellen, deren sich Lucas bediente, und verbieten damit, aus den Lücken auf einen besondern Zweck zu schließen. Aber jene Berufung auf mangelhafte Quellen dispensirt doch nicht, die Eigenthümlichkeit der Auslassungen näher in's Auge zu fassen, besonders wenn man in dem Verfasser einen apostolischen Begleiter voraussetzt; sie bringt vielmehr, wie de Wette, Einl. §. 114, sehr richtig und consequent andeutet, diese Qualität des Verfassers in Gefahr. Zeigen sich die Auslassungen von historischen Thatsachen, die sonst woher ihre Beglaubigung haben und mit den wirklich gegebenen in objektiv historischem Zusammenhange stehen, so verschiedenartig und verschiedenzeitig sie sind, doch aus Einem pragmatischen Prinzip, aus Einem Plane ableitbar, so darf schon mit größerer Zuversicht die Mangelhaftigkeit der Quellen beseitigt werden; und fällt jenes mögliche Eine Prinzip der Auslassung zusammen mit dem Gesichtspunkte, aus welchem das gesammte gegebene Material in seiner pragmatischen

Behandlung sich präsentirt: so möchte das Zusammenstimmen des Fehlenden und des Gegebenen, um uns den Zweck der Erzählung aufzuschließen, wenn der Zweck überhaupt eines apostolischen Mannes würdig ist, die Aechtheit und Authentie der Apostelgeschichte als Werk eines apostolischen Schülers und Gehilfen ebenso stützen, wie der bloß mechanische Umstand der Quellendürre und Mangelhaftigkeit den Ursprung von einem dem Faktis so nahe stehenden Verfasser mehr als verdächtig macht. Dieß ist wohl von denjenigen Erklärern gefühlt worden, welche sich, wie Hug und Meyer, zur Entschuldigung mancher auffallenden Lücken lieber darauf berufen, daß Theophilus mit Manchem schon vorher bekannt gewesen sein möge. An sie schließt sich auch Kraus (Studien der würtemb. Geistlichkeit X, 2. S. 127), indem er die Vermuthung aufstellt, daß Theophilus schon aus mündlicher Unterredung mit Lucas von den kaum erst vollendeten Reisen des Paulus, insbesondere so weit Lucas auf denselben sein Begleiter gewesen war, Manches vernommen hatte, und daß darum dem Lucas nur das nahe liegen konnte, dem Theophilus mitzutheilen, wo er jedesmal mit dem Apostel zusammengetroffen, und von wo er sei Begleiter gewesen sei. Allein diese Möglichkeit kann uns unmöglich genügen als ausreichender Erklärungsgrund für die bedeutenden Lücken. Denn die Lücken finden sich, wie wir sehen werden, gerade in demjenigen Theile der pauliniſchen Lebensgeschichte, welcher der Zeit nach schon weiter entfernt war von dem Aufenthalt des Lucas in Rom, also am ehesten eine schriftliche Aufzeichnung verdiente, bei welchem ferner Lucas nicht Begleiter des Paulus gewesen war, also keineswegs manches Miterlebte mündlich hätte berichten können. Vielmehr finden wir gerade von der Zeit an, da Lucas als beständiger Begleiter des Paulus eintrat, von der also am ehesten auf vorangegangene mündliche Mittheilung provocirt werden könnte, seine Mittheilungen ungleich ausführlicher als von der früheren Zeit. Deßhalb geht es durchaus nicht an, die auffallenden Lücken mit dem angegebenen Grunde zu entschuldigen.

Eine andere Entschuldigung der Lücken bietet Credner an (Einl. S. 273). Der Verfasser sei den Ereignissen noch zu nahe gestanden, um sie ganz zu übersehen, und Manches, was jetzt fehlt, möge für eine weitere Fortsetzung aufgespart worden sein. Es sei durchaus unstatthaft, aus den wesentlichen historischen Lücken des unvollendet gebliebenen Werkes den Zweck anders bestimmen zu wollen, als ihn der Verfasser selbst Luc. 1, 1 ff. angibt. Ich kann hierin nichts finden, als die Anerkennung, daß wirklich sehr auffallende Auslassungen in der Apostelgeschichte wahrzunehmen sind, welche sich weder aus dem pauliniſchen Standpunkt des Verfassers, noch aus der Bestimmung des Buches für einen Freund, noch auch aus des Verfassers Unbekanntschaft mit den historischen Thatsachen, also aus der Mangelhaftigkeit seiner Quellen erklären lassen. Ohne die Möglichkeit überhaupt bestreiten zu wollen, daß Lucas einen τρίτος λόγος dem zweiten, wie diesen dem ersten, anzuschließen projektirt haben könne, vermag ich doch bei diesem Troste für das im δεύτερος λόγος von Paulus Vermißte mich nicht zu beruhigen; weil mir durchaus nicht einleuchtet, wie in einer Fortsetzung Dinge hätten Platz finden sollen, die, einfach an ihrem historischen Orte erzählt, die vorliegende Geschichte bedeutend werthvoller machen mußten, und die auch von einem dem historischen Verlaufe sehr nahe stehenden Beobachter übersehen und gewürdigt werden konnten. So wenig also die Credner'sche Entschuldigung der Lücken, die sich auf die Geschichte des Paulus beziehen, genügen kann: so richtig erscheint doch das Verfahren, sie nicht aus der Lückenhaftigkeit der Quellen, sondern aus einem innern Verhältniß des Verfassers zu den Begebenheiten abzuleiten. Der Verfasser stand den Begebenheiten aus dem Leben Pauli von der zweiten Missionsreise an bis zum Schlusse durchaus so nahe, daß er sie wissen konnte. Denn auf jener Reise trat er (16, 10) in die Gesellschaft ein, und wenn er gleich daraus wieder verschwindet, bis er (20, 5) nun für immer sich als Gefährten kund gibt; wenn gleich die Vermuthung, daß er der 2 Cor. 8, 18 vergl. 12, 18 erwähnte Bruder sei, der von

den macedonischen Christen als Collekten-Commissär gewählt, von Paulus nebst dem Titus nach Corinth geschickt wurde, also in jenen von ihm nur so summarisch erzählten Begebenheiten selbst eine Rolle spielte; wenn gleich dieß eine bloße Vermuthung ist: so darf doch immerhin darauf gedrungen werden, daß Lucas, der den Paulus auf seiner ersten Reise nach Europa begleitete, und auf der zweiten Rückreise wieder an demselben Hafenplatz zu ihm stieß, um nun immer bei ihm zu bleiben, durch seinen Aufenthaltsort in der Zwischenzeit ganz in den Stand gesetzt war, der Geschichte des Paulus zu folgen, und daß er gewiß den Paulus, den er einmal persönlich kennen gelernt hatte, nicht mehr aus den Augen verlor. Zwischen der Gemeinde von Philippi und dem Apostel bestand ein so inniges Verhältniß, daß sie ihm mehrmals Geldunterstützungen nachschickte. Von den Städten aus, wo Paulus am längsten verweilte, von Corinth und Ephesus, geschahen lebhafte Communicationen mit den macedonischen Christen (18, 5; 19, 22; 2 Cor. 2, 12 ff.). Im Zusammensein mit Paulus und dessen Gefährten auf der letzten Reise ließ sich gewiß die seitherige Thätigkeit des Paulus in ausführlicher Mittheilung erfahren.

Beschränken wir uns nun auf diesen Theil der Geschichte des Paulus, welchem Lucas so nahe stand, von der zweiten Missionsreise an bis zur Gefangenschaft: so wird darin Manches zur Vollständigkeit vermißt, so genau der Erzähler mit geographischem und chronologischem Detail ist, und so constant wir den Paulus Jahr für Jahr und Stadt für Stadt verfolgen können. Fürs Erste ist von einem Begleiter des Paulus, dem Titus, der schon auf der zweiten Missionsreise bei Paulus gewesen zu sein scheint (Gal. 2, 3), sicher aber laut 2 Cor. 8, 17 ff. auf der dritten Reise einer der thätigsten Gehilfen war, tiefes Schweigen. Dann wird die Thätigkeit des Paulus in Phrygien und Galatien völlig übergangen. Aus der dritten Missionsreise vermissen wir (wenn sie nicht wahrscheinlicher schon früher vorfielen) die Auftritte zu Antiochien mit Petrus und Barnabas, die Kämpfe mit den

Galatern, die lange dauernden, den Apostel so sehr beschäftigenden Zerwürfnisse mit den Corinthiern, die Reise nach Corinth direkt von Ephesus aus, die dritte corinthische Reise über Macedonien und ihren Erfolg, endlich die mit der letzten Reise nach Jerusalem in so engem Causal-Zusammenhang stehende große Collekte.

Beginnen wir mit der auch von Neander (S. 317) noch als problematisch bezeichneten corinthischen Reise. Man darf wohl behaupten, daß ohne die Apostelgeschichte, welche ihr freilich nicht günstig ist, kaum ein Zweifel daran aufgekommen, kaum die Andeutungen der Corinthierbriefe, welche schon einem Chrysostomus, Oekumenius und Theophylakt einleuchteten, anders gedeutet worden sein würden; die Stelle 2 Cor. 2, 1 ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, nöthigt, wie auch Neander anerkennt, dazu, diesem Briefe vorausgegangen ein Kommen ἐν λύπῃ zu statuiren, was die erste Anwesenheit (Act. 18, 1—18) nicht gewesen sein kann. Ferner 2 Cor. 12, 14 τρίτον τοῦτο ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς kann, wie Billroth (Commentar zu den Br. a. d. Cor. Einl. XXVII.) zeigt, dem Zusammenhang nach nicht heißen: ich habe jetzt zum drittenmal im Sinn, zu euch zu kommen. Es kam ja nicht darauf an, wie oft Paulus schon den Entschluß gefaßt hatte, zu kommen, sondern wie oft er schon bei ihnen gewesen war, ohne ihnen beschwerlich zu fallen. Auch hatte er ja, 2 Cor. 1, 15, nur einmal den Entschluß gefaßt und wieder aufgegeben, nicht schon zweimal, und konnte, da man ihm jenes schon als Nachlässigkeit auslegte, unmöglich hier als besondern Grund den Corinthiern sagen, daß er jetzt den dritten Plan gefaßt habe. Das τρίτον τοῦτο ἔρχομαι 13, 1, um der Sündigenden nicht zu schonen, ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν, vergl. mit 12, 21 μὴ πάλιν ἐλθόντα με ταπεινώσῃ ὁ θεὸς kann nicht anders verstanden werden, als von einer früheren Anwesenheit, in welcher Paulus durch Sünder betrübt war, und schonte, und dabei kann man nicht an den ersten Aufenthalt denken, weil sich sonst kein Grund denken ließe, warum er immer das πάλιν wiederholt. Dieses

πάλιν der λύπη und ταπείνωσις, wobei keine Schonung Statt finden soll, in Verbindung mit τρίτον ἔρχομαι verträgt ungezwungen nur die Auffassung, daß Paulus jetzt die dritte Reise nach Corinth zu machen gedenke, und daß seine zweite Anwesenheit keine erfreuliche war. Nur das könnte an diesem Resultate irre machen, wenn Paulus, wie Neander sagt, a. a. O. S. 319, in seinem ersten Briefe immer nur Einer Anwesenheit zu Corinth erwähnte, da es auf keinen Fall angehen kann, den zweiten Besuch in Corinth zwischen dem ersten und zweiten Brief einzuschieben. Allein Credner dringt mit Recht darauf, daß aus diesen Stellen des zweiten Briefes auch die im ersten 16, 7 ihre einzig richtige Deutung erhalte, οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν· ἐλπίζω γὰς χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς. Jener Zwischenbesuch war nur ein Besuch ἐν παρόδῳ; so will er nicht mehr kommen, sondern länger bleiben. Unmöglich kann dieß ἐν παρόδῳ mit Neander a. a. O. S. 317, Anm. und Billroth a. a. O. S. 245 darauf bezogen werden, daß Paulus früher durch Corinth nach Macedonien und wieder von Macedonien nach Corinth zu reisen Willens gewesen war. Allerdings hatte Paulus diese Absicht gehabt (2 Cor. 1, 15), aber daß er hier darauf anspielt, ist nicht glaublich. Hier steht das ἐν παρόδῳ einfach gegenüber dem χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι. Dieses war ja aber nach dem ursprünglichen Plane recht wohl vereinbar mit einem solchen ἐν παρόδῳ ἰδεῖν, das eine Rückkehr aus Macedonien zur Folge gehabt hätte. Sodann war der Grund, weßhalb er jetzt nicht nach Corinth direkte gehen wollte, keineswegs der, weil er sich doch nicht lange aufhalten könnte, sondern nach Macedonien eilen müßte; blieb er ja noch geraume Zeit in Ephesus 1 Cor. 16, 8. Vielmehr 2 Cor. 1, 23 φειδόμενος ὑμῶν ἐκέτι ἦλθον εἰς κόρινθον, er wollte nicht mit Strenge auftreten, wie er im zweiten Brief öfters erinnert. War diese seine zweite kurze Anwesenheit schon eine unerfreuliche, so kann es nicht auffallen, wenn er ihr im ersten Briefe nicht öfters erwähnt, da er im ersten Brief überhaupt versöhnend, besänftigend spricht, wenn er sie bloß als ἐν παρόδῳ bezeichnet,

und statt einer ähnlichen nun einen längern freundlichen Aufenthalt in Aussicht stellt, wogegen im zweiten Brief die Sprache überhaupt schärfer und die Bezeichnung jenes kurzen Besuches eine genauere ist. — So gewiß sich demnach eine der Abfassung beider Briefe an die Corinther vorangegangene zweite Reise des Apostels nach Corinth*) behaupten läßt: so gewiß ist, daß die Apostelgeschichte, welche ihrer nirgends erwähnt, auch nirgends eine Fuge offen läßt, in welche nach ihrer Darstellung der Reisen Pauli dieselbe eingeschoben werden könnte. Vor dem mehrjährigen Aufenthalt des Apostels in Corinth war er (19, 1) in den obern Gegenden Kleinasiens. In Ephesus blieb er V. 8 drei Monate, und V. 10 zwei Jahre, ja V. 21 — noch χρόνον τινὰ, ehe er nach Macedonien und Griechenland reiste; so daß er später (20, 31) sich darauf berufen konnte, drei Jahre lang Tag und Nacht sich jedem Einzelnen unter den Ephesern gewidmet zu haben. Also der Verfasser der Apostelgeschichte läßt nichts verlauten von einer zwischeneinfallenden Reise nach Corinth. Vielleicht überging er sie als unbedeutend? Warum gibt er aber sonst die Reisen immer genau an (18, 23; 20, 1—6), auch wo er nichts von der Wirksamkeit des Paulus zu erzählen weiß? Wußte vielleicht Lucas nichts davon? Allerdings war er nicht mit Paulus in Ephesus, aber doch scheint er von Ephesus sehr genaue Notizen zu haben. Kennt er ja die Zahl der Johannes-Jünger (19, 7), den Vater der sieben Exorcisten (14), die Summe des Werthes der Zauberbücher (19), die weiter gar nicht motivirte Reise des Timotheus und Erastus nach Macedonien (22). Sollte er, als Paulus wirklich nach Macedonien kam,

*) Mit dieser Reise noch eine weitere durch Creta zu combiniren, Tit. 1, 5, und den Brief an Titus der nächstfolgenden Zeit in der dritten großen Missionsreise zu vindiciren (Credner, a. a. O. §. 126), möchte eine Hypothese sein, welche sich bei dem jetzigen Stand der Untersuchungen über die Pastoralbriefe überhaupt kaum der nöthigen Wahrscheinlichkeit erfreut, um für unsern Zweck in Anwendung kommen zu können.

und gewiß von seinem Verhältniß zu den Corinthern öfters die Rede war, nichts über jene Reise gehört haben? Ferner nichts von der Reise, die Paulus damals nach Corinth machte? Es scheint nicht ohne Bedeutung zu sein, daß auch diese in der Unbestimmtheit eines dreimonatlichen Aufenthalts in Hellas verschwimmt (20, 2, 3). Wie interessant wäre es für uns, nun zu wissen, wie es dem Paulus in Corinth ging, wie er seine Gegner zum Schweigen brachte! Wie gespannt wird man durch den zweiten Brief an die Corinther, den Paulus, der hier aus der Ferne die Geisel des apostolischen Wortes schwingt, nun in der Mitte jener streitigen, rebellischen Gemeinde zu sehen? Aber kein Wort davon, wir erfahren nicht einmal bestimmt, daß er nach Corinth kam. Sollte dieß Lucas nicht gewußt haben? Wer wollte sich damit zufrieden geben, der annimmt, daß er gleich nachher des Paulus beständiger Reisegefährte wurde (Act. 20, 5)? Hat Lucas nichts davon gewußt, so ist er nicht der communicativ redende Verfasser. Hat er aber davon gewußt, sind ihm, wie bei seiner Stellung zu Paulus nicht anders vorausgesetzt werden kann, die corinthischen Parteien und Angriffe auf Paulus apostolische Auctorität und Charakter, die vielfachen Anstrengungen desselben, dort Ordnung herzustellen, bekannt gewesen, so muß er einen Grund gehabt haben, darüber so summarisch hinwegzugehen, einer Reise des Paulus nach Corinth gar nicht, und der andern mit dieser Unbestimmtheit zu erwähnen, daß man aus den Worten selbst nicht ersieht, ob er wirklich in Corinth war, und von seinem Wirken daselbst nichts anders erfährt als *ποιήσας μῆνας τρεῖς* (20,3) was man sich nur durch das vorhergehende *παρακαλέσας λόγῳ πολλῷ* etwas ausfüllen kann. Scheint es nicht, als ob der Verfasser absichtlich vermiede, hier ins Detail einzugehen, und die keineswegs erfreulichen Berührungen des Paulus mit den Corinthern zu schildern? Nur die Juden machen ihm Nachstellungen. So hienge das Uebergehen jener Zwischenreise mit dem summarischen Abmachen der dritten corinthischen Reise enge zusammen als begründet in derselben Scheu des Verfassers, Verhältnisse dieser Art, wo Paulus mit den Gemeinden

in unfreundliche Berührung kam, zu beschreiben. Diese Vermuthung würde mehr oder weniger willkürlich scheinen, wenn sich nicht dieselbe Wahrnehmung mit andern Gemeinden darböte; dieß sind die galatischen. Es darf seit Rückert's trefflicher Arbeit als entschieden vorausgesetzt werden, daß der Brief an die Galater nach der zweiten Anwesenheit des Paulus in diesen Gemeinden, also von Ephesus aus (19), geschrieben worden ist, und sich auf Irrungen in jenen Gemeinden bezieht, die Paulus schon bei seiner zweiten Anwesenheit beschäftigt hatten *). Auch von diesem Zug durch Galatien führt unser Verfasser nichts an, als 18, 23 *διερχόμενος τὴν γαλατικὴν χώραν καὶ φρυγίαν, ἐπιστηρίζων τὰς μαθητάς.* Sollte er, der das Wirken und Leiden des Paulus in Ephesus nach Einer Seite hin so detaillirt schildert, gar nichts von den Umtrieben in den obern Gegenden erfahren haben, denen Paulus von Ephesus aus begegnete? Nichts von dem die Gemeinden verwirrenden Drängen auf Beschneidung, von den Verdächtigungen gegen Paulus, welche die galatischen Christen von ihm abwandten? Auch dieser bloß summarische Bericht von einer Reise, die der Verfasser also kannte, erlaubt die Vermuthung, daß er aus besondern Gründen nicht näher eingehen wollte. Hätte er ihn erwähnt oder hätte er von den durch P. bekämpften galatischen Umtrieben, oder corinthischen Pateiungen gesprochen: würde dadurch nicht das Bild von Paulus ein ganz anderes geworden sein, als es sich jetzt in der Apostelgeschichte darbietet? Nirgends während seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit erfährt er nach der Apostelgeschichte judaistische Anfeindungen, nachdem einmal die antiochenischen Zwistigkeiten, welche noch gar nicht ihn besonders betreffen,

---

*) Woneben die Differenz zwischen Rückert und Credner II, §. 130, welch letzterer auf Gal. 4, 18 hin annimmt, daß der persönliche Besuch seinen Zweck erreicht hatte, und daß wieder ein Rückfall Statt gefunden, auf welchen hin erst der Brief geschrieben wurde, als ohne Belang für unsern Zweck hier übergangen werden kann.

sondern noch vor seiner eigentlichen und selbstständigen Apostelwirksamkeit ausgebrochen waren, beigelegt, und die den Heiden-Christen Anerkennung gewährenden Beschlüsse der Apostel und der jerusalemitischen Urgemeinde gefaßt sind. Nur bei seiner Ankunft in Jerusalem (K. 21, 20) erfährt er, daß gegen ihn Verläumdungen im Umlauf seien, welche die Gemüther der eifrigen Juden-Christen mißtrauisch gegen ihn machen. Aber dieß Mißtrauen wird alsbald durch ein Gelübde mit Opfer beseitigt, und nur die ungläubigen Juden sind es, die ihn hassen und überfallen. Nur Juden sind es, die ihm auch im Auslande überall nachstellten: so zu Corinth (20, 3), zu Ephesus (19, 33. 9), in den macedonischen (17, 5, 13) und lykaonischen Städten (14, 3, 13). Widersprechende, seine Lehre verdächtigende und verfälschende Irrlehrer hat er noch nirgends getroffen, sondern sieht ihr Aufkommen erst nach seinem Abgange voraus (20, 29, 30). Wie reimt sich dieß mit den galatischen Pseudoaposteln, den corinthischen Antipaulinern zusammen? Offenbar hat Lucas nicht bloß die eine und andere Thatsache in der Geschichte Pauli, sondern gerade diejenigen übergangen, welche sich auf die fortdauernde Spaltung in den christlichen Gemeinden zwischen Judaisten und Heiden-Christen bezogen, welche den Paulus im Conflikt mit den erstgenannten darstellten. Wenn Lucas nach der allgemeinen Annahme eine Kirchengeschichte schreiben wollte: so wird man nicht sagen können, daß sein Zweck es nicht verlangte, dergleichen Dinge zu erwähnen. Er mußte dann das Wirken Pauli schildern, wie es war, mußte also von jener Spaltung Notiz geben, von der ein Pauliner doch sicher Kunde hatte. Vielleicht hilft aber die Eichhorn'sche Annahme einer bloßen Missionsgeschichte über diese Lücke weg, wenn wir sie auf den zweiten Theil des Buches beschränken, in welchem, nach dem Obigen, die Art der Missionsthätigkeit des Paulus allerdings einer besonders sorgfältigen Beachtung des Verfassers unterliegt. Es sei! Wir wollen absehen von dem quantitativ größeren Stoffe des zweiten Theiles, der nichts mit der Missionsthätigkeit des Paulus zu thun hat (K. 20—27), und

trotz der augenfälligen Unwahrscheinlichkeit uns gefallen lassen, die berührte bedeutende Lücke daraus zu erklären, daß Lucas nur die Missionsgeschichte des Paulus, nur die Ausbreitung des Christenthums durch ihn beschreiben wolle. Da gerathen wir aber durch eine Auslassung auf diesem Gebiete selbst wieder in dieselbe Verlegenheit nach einem Erklärungsgrunde.

Von Illyrien zunächst freilich, wo nach Röm. 15, 13 Paulus das Evangelium gepredigt haben will, und das Ap. Gesch. 20, 2 übergangen sein mußte, ist nicht zu reden, weil, auch wenn die Nachweisung der Unächtheit jenes Kapitels von Baur nicht überzeugen mag, doch der etwas hyperbolische Ausdruck sein volles Recht erhielte, wenn man ihn von dem benachbarten Macedonien verstände, wie denn Paulus selbst 2 Cor. 10, 14—16 Corinth als das äußerste Ziel seiner Wirksamkeit bezeichnet (Neander, S. 342). Auch die arabische Reise (Gal. 1, 17) ist zu übergehen, nicht als ob es zweifelhaft bliebe, ob darunter bloß eine retraite spirituelle oder wirklich eine Missionsreise zu verstehen sei (denn ein Mann von der Thatkraft eines Paulus lag gewiß nicht Jahrelang unthätig da, nachdem ihm die göttliche Bestimmung aufgegangen war, wie denn auch der Zusammenhang von Gal. 1, 17 mit 16: ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως — — gar nicht anders zu denken erlaubt, wenn man auch nicht als Bestätigung will gelten lassen, was der neueste Reisende durch Arabien, Joseph Wolf, berichtet von einem Stamme muhamedanischer Beduinen, welche Nazarener heißen, und unter sich die Ueberlieferung haben, daß ihre Vorfahren von dem Apostel Paulus zum Christenthum bekehrt gewesen seien), sondern weil Lucas nicht censirt ist, von dieser Reise aus der frühesten Zeit des Paulus Notiz gehabt zu haben. Ebensowenig kann hier noch Gewicht gelegt werden auf den Mangel einer Auskunft über den Aufenthalt des Apostels zu Tarsus (K. 9, 30; vgl. 11, 25), welcher nach K. 15, 41, 23 nicht wohl ohne Missionsthätigkeit gewesen sein kann. Aber die Galater und Phrygier müssen hier wieder zur Sprache kommen. Warum so gar nichts von ihrer

Bekehrung, als nur die kurze Notiz, daß Paulus durch ihr Land gereist sei (16, 6), da er doch nach dem spätern Berichte selbst nothwendig dort muß gepredigt haben, indem bei seiner späteren Durchreise die Brüder bestärkt werden (18, 23). Vielleicht überging der Verfasser diese Local-Missionsgeschichte, weil die Ereignisse bei der Bekehrung in jenen Gegenden denen so ähnlich waren, die sich anderwärts zutrugen? Aber es ist ihm doch sonst nicht zuviel, immer wieder dieselben Umstände zu schildern, die sich aller Orten ganz gleich waren, nämlich, daß Paulus es zuerst mit den Juden versucht, und dann, von jenen verschmäht, sich an die Heiden gemacht habe. Warum sollte ihm hier die Mühe zu groß gewesen sein, mit einem ähnlichen Kapitel die Wirksamkeit des Paulus und ihren Erfolg zu schildern? Etwas Näheres über den Ursprung jener Gemeinden zu wissen, hätte doch für uns so viel Werth, weil sie — die galatischen sowohl als die phrygischen — laut den später an sie gerichteten Briefen, gar nicht ganz denselben Charakter an sich trugen, wie die übrigen, vielmehr manche gar auffallende Eigenthümlichkeiten hatten. Was hätte es dem Plane des Verfassers, der die Ausbreitung des Christenthums schildern will, verschlagen, wenn er kurz erzählt hätte, wie auch dort Paulus in den Synagogen von Christus mit Freimuth gezeugt, Juden und Hellenen gewonnen, und, aus der Synagoge verstoßen, sich ganz zu den Heiden gewendet habe? Das so oft Wiederholte konnte Lucas auch hier wiederholen, ohne seinem Plane untreu zu werden. Aber durfte er hier nur wiederholen? War diese Bekehrung der Galater z. B. nicht mit Umständen begleitet, wie sie sich anderwärts nicht wieder fanden? Paulus selbst rühmt eine ganz ausgezeichnete Aufnahme bei ganz besonders deprimirter persönlicher Lage (Gal. 4, 14, 15). Von einem gleich anfänglichen Entgegenarbeiten feindseliger Widersacher ist keine Spur da. Erst später drangen in die schon gegründeten Gemeinden Verderber ein. Scheint es nicht, als ob die besondere persönliche Bedrängniß, von welcher Paulus im Brief an die Galater Meldung thut (vergl. Neander a. a. O. S. 214 ff.), auch unserm

Verfasser vorgeschwebt habe, wenn er auf der ganzen Reise (von 16, 6—9) bis Troas den Apostel durch den Geist verhindert werden läßt, das Wort zu verkündigen? Warum dahinter so gleichsam versteckt das *διελθόντες τὴν φρυγίαν καὶ τὴν γαλατικὴν χώραν*, das doch (18, 23) nicht anders als von einer erfolgreichen Predigt verstanden werden kann? Wirklich nahmen die neueren Ausleger*) das Durchreisen durch das galatische Land in der Prägnanz, die sich aus der Analogie anderer Missionsreisen darbietet, und Neander sagt S. 214: „Da in dieser Provinz viele Juden wohnten, so wandte er sich wahrscheinlich zuerst an diese und die sich an sie anschließenden Proselyten in den Synagogen. Die schlechte Aufnahme, welche er bei den Juden fand, bahnte ihm den Weg zu den Heiden, und von diesen wurde er mit großer Liebe aufgenommen." Ebenso Credner, Einl. §. 128, der beifügt, daß durch den bloß kurzen Aufenthalt die Beschränkung der Predigt zunächst nur auf Juden und Proselyten gewissermaßen nothwendig wurde. Warum sagt wohl Lucas davon nichts? Er, der, wie wir fanden, mit großer Absichtlichkeit und Consequenz stets darauf aufmerksam macht, wie die Verhärtung der Juden den Heiden das Evangelium brachte? Er konnte hier nichts davon sagen, weil es sich hier nicht so verhielt. Von Juden in Phrygien wissen wir zwar (Jos. Antiq. 12, 3. 4), nicht aber in Galatien (Credner schließt auf sie bloß aus der Bekanntschaft der Leser unseres Briefes mit dem alten Testament); hingegen beiderorts bestanden die Christengemeinden ursprünglich aus Heiden. Gal. 4, 8: *ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν, ἐδουλεύσατε τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς*, cf. 5, 2; 6, 12. Col. 1, 25 ff.; 2, 13: *νεκροὺς*

*) Mit Ausnahme von Meyer, der S. 212 das bloße Durchreisen premirt, und das *κωλυθέντες λαλῆσαι ἐν τῇ Ἀσίᾳ* auf Asien überhaupt, also inclusive Phrygien und Galatien, bezieht, weil der Geist die Reisenden (V. 9, 10) nun nach Europa hinüberleiten wollte; eine scharfsinnige Auffassung, welche aber bei 18, 23 rathlos läßt, weßhalb Meyer diesen Vers ganz ohne Bemerkung passirt.

ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασι καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν; 3, 5—7. Es ist bloß ein Analogieschluß von anderwärts her, wenn man, wie Neander (l. c. S. 217) mit dem Stamme von gebornen Heiden sich auch einige Juden verbinden läßt, durch welche der Verkehr mit den Juden erhalten, und von welchen die Bewegungen und Umtriebe in diesen Gemeinden abgeleitet worden sein sollen. Allein, wie sich Juden-Christen, Zeloten und Bekehrer, die sich Vieler Beschneidung (6, 13) rühmen wollten, auch unter fremden Gemeinden umtreiben konnten, das begreift sich, wenn man die jüdische Proselytensucht bedenkt (Matth. 23, 15), hinlänglich, ohne daß man zur Erklärung der späteren judaistischen Umtriebe, gegen den klaren Ausspruch der paulinischen Briefe selbst, den Gemeinden schon ursprünglich auch Juden-Christen angehören zu lassen braucht, von welchem auch in keinem der Briefe die geringste Spur vorhanden ist. Der einzige Beleg, welchen Credner für die colossische Gemeinde beibringt (Col. 2, 11), spricht nicht dafür, eher dagegen, indem damit die den Colossern insinuirte Beschneidung als unnöthig dargestellt wird, weil sie die περιτομὴ ἀχειροποίητος erhalten haben. Sind wir also berechtigt, die galatischen und phrygischen Gemeinden (ob mittelbar oder unmittelbar von Paulus gestiftet, macht keinen Unterschied) für ursprünglich heidnische Gemeinden zu halten, in welche erst nach der Gründung durch Judaisten verschiedene Störungen kamen, so konnte unser Verfasser die Predigt des Paulus nicht so beschreiben, wie er sie sonst beschrieb. Wie, wenn er nun gerade das vermeiden wollte, von etwas zu reden, was seiner sonst mit so viel Nachdruck wiederholten Erzählung von dem Verfahren des Paulus entgegen war? (s. S. 83 f.) Wenn es gerade sein Plan mit sich gebracht hätte, von der Mission in Phrygien und Galatien zu schweigen, weil es bei dieser anders zugegangen war, als sonst, weil sich hier Paulus ohne weiters an die Heiden gemacht hatte? Wie, wenn der Verfasser gerade darum die Wirksamkeit des Paulus in diesen Gegenden wie versteckt hätte (16, 6) hinter die verschiedenen Predigtversuche, die der Geist hintertrieb? Und so wären wir auch

durch eine Auslassung, welche eine Lücke in die Missionsgeschichte bringt, zu einer Vermuthung hingetrieben, welche, wenn wir sie uns hier erlauben, auch die anderen obigen Auslassungen erklärt, ohne daß wir die jedenfalls willkürliche und unrichtige Beschränkung in den ganzen Plan des Erzählers bringen, welche die Voraussetzung einer bloßen Missionsgeschichte enthält, zu der Vermuthung, daß Lucas diejenigen Materien übergehe, welche Leser von einer bestimmten Eigenthümlichkeit unfreundlich afficiren, und ihre Vorurtheile gegen seinen Helden Paulus bestärken könnten. Paulus darf nicht den Heiden so geradezu predigen; dieß würde die Rechte der Juden verkürzen, und er könnte so unmöglich ein wahrer Apostel sein; — darf nicht mit judaistischen Gegnern sich Jahre lang in den von ihm gegründeten Gemeinden herumschlagen; dieß würde ebenfalls seinem Ansehen zuwider sein, und den Verdacht der Nichtübereinstimmung mit den andern Aposteln auf ihn laden. Je eingreifender der Gegensatz zwischen Judaisten und Paulinern noch war, desto nöthiger dünkte es dem Verfasser, die Spuren jenes Gegensatzes in dem Leben des Apostels, und diejenigen Züge von diesem, welche jenen Gegensatz nur verschlimmern und die Abneigung der judaistischen Eiferer gegen Paulus mehren konnten, auszulöschen. Lassen sich nun auch noch die übrigen auffallenden Lücken auf dieselbe Ursache zurückführen, warum sollten wir Anstand nehmen, sie lieber davon abzuleiten, als auf den mechanischen, zufälligen Grund der mangelhaften Nachrichten zu recurriren? Es wäre wenigstens wunderlich, wenn die Mangelhaftigkeit und Unvollständigkeit der Nachrichten zufällig eine so ganz dem aus den positiven Mittheilungen erhellenden Plane günstige und angemessene gewesen wäre.

Alles Bisherige gilt wohl in vollem Maße auch von dem Auftritte zwischen Petrus, Barnabas und Paulus zu Antiochien, welchen letzterer im Briefe an die Galater (2, 11 ff.) erzählt. Gewiß war dieser Auftritt in den paulinischen Kreisen viel besprochen. Konnte sich ja Paulus auf ihn berufen, als auf einen Beleg seiner apostolischen Unabhängigkeit. Unser

pauliniſche Verfaſſer kannte ihn alſo ohne Zweifel. Warum hat er es aber nicht räthlich gefunden, einen gleichen Gebrauch von ihm zu machen, wie Paulus ſelbſt, da er doch ſonſt nichts übergeht, was das Anſehen des Paulus zu erheben taugt? Es kann nur derſelbe Grund angenommen werden, aus welchem alle Colliſionen mit den Judaiſten beſeitigt bleiben, derſelbe Grund, aus welchem Ap. Geſch. 15 eine ganz andere Geſtalt hat, als Gal. 2. Noch auffallender würde die angenommene Tendenz des Lucas hervorleuchten, wenn wir mit Schrader behaupten könnten, daß der antiocheniſche Zwiſt nicht bloß übergangen, ſondern vielmehr in ganz anderer Wendung dargeſtellt iſt. Schrader ſagt zu Act. 15, 37—40: „Paulus erzählt uns Gal. 2, 11—21 die Veruneinigung mit Barnabas auf eine ganz andere Weiſe, die aber von einer Seite nicht ſehr erbaulich und die Einigkeit zwiſchen gläubigen Juden und Heiden beförderend war. Im Gegentheile trennte ſich Paulus ſelbſt von denen, welche furchtſam, um nicht verfolgt zu werden, die Wahrheit verläugneten und ſich als Juden ſtellten: ſo hatten auch die gläubigen Heiden das Recht, jene jüdiſchen, engherzigen, unchriſtlichen Anſinnungen einer ſpäteren Zeit von ſich abzuweiſen und ihre Freiheit zu behaupten. Daher wird denn der Sache in der Apoſtelgeſchichte ein ganz anderer Anſtrich gegeben, und damit man es gewiß glauben möge, wird Marcus zum augenblicklichen Opfer gebracht; wie er denn auch früher wohl nur Paulus und Barnabas bis Pamphilien begleiten muß, um es möglich zu machen, die Veruneinigung zwiſchen dieſen beiden Männern auf eine andere Weiſe darzuſtellen. Nur der augenblicklich fehlende, nachher aber ſehr nützliche Marcus ſtand zwiſchen ihnen, nicht furchtſame Verläugnung der Wahrheit von Seiten des Barnabas, der fortwährend allen Glauben verdient.“ Es erhellt von ſelbſt, daß die Vorausſetzung Schrader's über das Faktiſche, wenn ſie gegründet wäre, ebenſogut für unſere Anſicht von der ireniſchen Beziehung der Apoſtelgeſchichte auf Juden-Chriſten zeugen würde, als für die ſeinige. Allein es iſt unmöglich beizuſtimmen. Barnabas ſpielte eine zu untergeordnete Rolle bei dem

antiochenischen Dissidium, als daß es Jemand leicht einfallen konnte, durch die angegebene Umkleidung jenes Zwistes dessen Nachwirkungen, welche sich allerdings auf die Spannung zwischen Juden- und Heiden-Christen nachweisen lassen, entgegenzuarbeiten. Wenn also schon die genügende Motivirung jener Travestie fehlt, so gehört auch wohl eine große Gewaltsamkeit gegen die einfache, harmlose und unbefangene Notiz (K. 13, 13: *ἰωάννης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ᾽ αὐτῶν ὑπέστρεψεν εἰς ἱεροσόλυμα*) dazu, um ihr das verdächtige Aussehen aufzubürden. Dieß soll nur vorbauend eingefügt sein, um später einen plausibeln Grund zu finden, welcher das Zerwürfniß zwischen Paulus und Barnabas auf eine beiden unnachtheilige Weise erklärte! Auf diese Weise wäre doch gewiß jede historische Angabe wankend zu machen. Aber dennoch könnte Schrader der Stelle, K. 15, 39: *ἐγένετο δὲ παροξυσμὸς, ὥστε ἀποχωρισθῆναι αὐτοὺς ἀπ᾽ ἀλλήλων* etwas Richtiges abgefühlt haben, nämlich, daß sie mit ihrem historisch wahren Faktum doch das übergangene, vom Streit mit Petrus und Barnabas, gleichsam verdecken sollte. Diese Annahme ist wenigstens möglich, da beide Vorfälle nach Antiochien gehören; und sie ist um so leichter, da beide Vorfälle so ziemlich in Eine Zeit fallen. Das letztere ist zwar nicht strenge zu erweisen, aber überwiegend wahrscheinlich. Neander a. a. O. S. 274, Anm. führt selbst die Denkbarkeit aus, daß der antiochenische Auftritt sogleich nach dem Apostelconcil stattgefunden habe, ungeachtet er sich für die Reise (Act. 18, 22) erklärt, damit der Vorfall nicht so unmittelbar auf die Bekanntmachung jener Beschlüsse falle; und da Paulus etwas zu erzählen scheine, was ihm noch ganz frisch im Gedächtniß war, was sich vor kurzer Zeit ereignet hatte. Allein das letztere anlangend, so läßt sich wenigstens mit demselben Rechte sagen, der Text mache den Eindruck, als ob Paulus nicht von etwas unmittelbar vor seinem Schreiben geschehenen rede. Den andern Grund, welcher aus der auffallenden Discrepanz dieses Verfahrens von dem Inhalte der durch Petrus Freisinnigkeit mit herbeigeführten Beschlüsse hergenommen ist, entfernt einestheils

Schott, Comment. S. 382, hinlänglich, indem er zeigt, daß die Inconsequenz des Petrus in jedem Falle ihr Auffallendes hat, da seine Ueberzeugung längst fest stand; anderntheils ist, wie sogleich gezeigt werden soll, eine Beseitigung möglich, welche auch die Nichterwähnung der jerusalemitischen Uebereinkunft durch Paulus erklärt. Immer wird der Umstand, daß wir von einem späteren Zusammensein des Paulus und Barnabas in Antiochien schlechterdings keine Kunde mehr haben, der Ansicht günstig sein, daß der Auftritt vor den Zeitpunkt falle, in welchem wir die bisherigen Gefährten sich trennen und ihre eigenen Bahnen gehen sehen. Darf aber von diesem ausgegangen werden, so möchte ich nicht mit Schott darauf dringen, Gal. 2, 11 sei chronologisch mit dem Früheren verbunden, und mit Schrader (Th. 1, S. 126; 2, 305) sagen, daß Petrus mit den Reisenden nach Antiochien gegangen sein müsse. Davon steht so gar nichts im Texte, einen chronologischen Zusammenhang deutet so gar nichts an, daß vielmehr das ὅτε δὲ jegliche Zeit bezeichnen kann, ebenso gut vor als lange nach dem Concil. Der Zweck von der Argumentation des Paulus erfordert keineswegs, an eine Zeitfolge zu denken; sondern den Beweis für die Unabhängigkeit und unbeschränkte Würde seines apostolischen Amtes, welchen er theils durch die bisherige chronologische Schilderung seines Zusammentreffens mit den andern Aposteln, theils durch den Inhalt der letzten Verabredung geführt hatte, wo man ihm nichts auflegte, sondern ihn als ebenbürtigen Heidenapostel anerkannte, steigert er durch die Nachweisung, daß er vielmehr (einmal ὅτε δὲ) dem Petrus in's Angesicht widerstanden habe. Ist nun aus den Worten des Paulus die Zeitfolge nicht näher zu bestimmen, so müssen die historischen Verhältnisse überhaupt in Betracht gezogen werden, und es dürfte kaum fehlen, daß eine unbefangene Erwägung derselben demjenigen beistimmen muß, was der „Erstgeborne der katholischen Bibelkritiker“ (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg, Heft 7, S. 260 ff.) ausführt. Die Geschichte hat sich, wie schon Augustin sagt, vor dem Apostelconcil zugetragen.

Mag auch der von den früheren Patronen dieser Ansicht in K. 12, 17 gesuchte Beweis nur precär sein, da wir nicht wissen, ob sich dort Petrus gerade nach Antiochien begab, so liegt doch klar vor Augen, daß es weit begreiflicher ist, wie vor dem Apostelconcil Petrus durch Ankömmlinge von Jerusalem zu einem schiefen und inconsequenten Verhalten der bezeichneten Art verführt werden konnte, das alle antiochenischen Juden mit fortriß, und wie vor jenem Beschlusse die zelotischen Umtriebe der Pseudadelphen stattfinden konnten, als unmittelbar nachher, wo ähnliche Umtriebe gerade frischerdings von Jerusalem aus desavouirt waren *). Die Scene mit Petrus

*) Nur entweder vor dem Apostelconcil oder längere Zeit nachher scheint darum der Auftritt geschehen sein zu können. Wenn Neander a. a. O. S. 275 seine Einreihung in die Anwesenheit Pauli zu Antiochien (K. 18, 22) auch aus historisch pragmatischen Gründen vorzieht, so fragt sich, ob diese eine größere Wahrscheinlichkeit, als die oben ausgeführte, geben können. Neander sagt: „Wir gewinnen dadurch manches für den Zusammenhang der Begebenheiten. Bis jetzt hatte der zu Jerusalem zwischen Juden- und Heiden-Christen geschlossene Friede sich geltend behauptet. Bis jetzt hatte Paulus nur mit jüdischen Widersachern, nicht mit Judaisten, in den Gemeinden der Heiden-Christen zu kämpfen gehabt; nun aber brach der durch jene Beschlüsse auf einige Zeit unterdrückte Gegensatz zwischen den Juden- und Heiden-Christen auf's Neue hervor. In der Metropolis der Heiden-Christen selbst zeigten sich jetzt, wie früherhin, die ersten Merkmale dieses wieder ausbrechenden Gegensatzes, und von dort verbreitete er sich bald in alle Gemeinden, wo Juden- und Heiden-Christen zusammenkamen.“ Der Gewinnst scheint mir nur ein vermeintlicher zu sein. Daß Paulus bis jetzt, d. h. bis nach der Kap. 18 erwähnten Reise nach Jerusalem, nur von jüdischen Widersachern, nicht auch von Judaisten angefochten worden sei, diese Annahme ruht einzig darauf, daß in der Apostelgeschichte und im einzigen Briefpaar Pauli aus jener Zwischenzeit an die Thessalonicher keine judaistischen Gegner gefunden werden. Aber in Thessalonich konnten so kurz nach Sammlung der Gemeinde, als die Briefe geschrieben sind, noch keine judaistischen Umtriebe stattfinden,

gehört also in das Vorspiel der judaistischen Aufwiegelungen, welche die Antiochener (15, 2) dahin brachten, eine Gesandtschaft nach Jerusalem zu schicken, den Paulus endlich bestimmten, mit den Hauptaposteln sich eigens zu verständigen. Dieß scheint auch Scharling zu fühlen, de Paulo apostolo etc. Havniae 1836, p. 39, wenn er bemerkt: «Sed ab hoc tempore (Gal. 2, 14 ꝛc.) Petrus conspecta difficultate, cui

---

und die Apostelgeschichte kennt auch von der späteren Zeit nur jüdische, nicht judaistische Anfeindungen (K. 20, 3). Sollten die letzteren durch das Apostelconcil gedämpft, aber mit der vierten Anwesenheit Pauli in Jerusalem und unmittelbar auf dieselbe neu ausgebrochen sein, so daß wir an den antiochenischen τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου den neuen Anfang hätten: so würde ihr Ueberhandnehmen mit einer ganz unglaublichen Geschwindigkeit vor sich gegangen sein. Denn Paulus, der von Antiochien aus nach Galatien reiste, traf dort die judaistischen Verdächtigungen gegen seine Person und Lehre und des Gesetzes Wesen stark eingedrungen. Weit entfernt, daß also die Stellung des antiochenischen Apostelzwistes und seiner unmittelbaren Vorgänge uns Licht geben könnte für den Zusammenhang der Begebenheiten, als der wahrscheinliche Anfang neuer judaistischer Umtriebe, müssen wir vielmehr schon vor dieser Anwesenheit Pauli in Antiochien judaistische Bearbeitungen der Galater voraussetzen, und können um so weniger die Umtriebe mit den Galatern in historischen Zusammenhang mit der durch Ankömmlinge von Jerusalem veranlaßten Hypokrise der antiochenischen Juden-Christen setzen, als sonst fast unumgänglich die Erwähnung der letzteren bei Paulus im Galaterbrief eine andere Gestalt hätte erhalten müssen. Paulus konnte sie dann nicht bloß unter den Beweisen für seine apostolische Ebenbürtigkeit aufführen, er mußte die antiochenischen Auftritte in unmittelbaren Zusammenhang mit den galatischen Angelegenheiten bringen. Waren aber vor der Anwesenheit Pauli in Antiochien Umtriebe unter den Galatern im Schwange, um deretwillen Paulus vielleicht, statt sogleich zur See nach Ephesus zurückzugehen, wo er mit Ungeduld erwartet wurde, den Umweg über die oberen Gegenden machte, so bleibt uns gar kein Reiz mehr übrig, bei diesem Aufenthalte Pauli in Antiochien jene τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου auftreten zu lassen.

munus evangelium gentilibus nuntiandi sibi, natalibus Judaeo Palaestinensi, junctum esset, praecipue ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς obiisse videtur, quum sentiret, se ea prudentia et ingenii alacritate destitutum esse, qua Paulus excelleret, huic provinciae prae aliis maxime idoneus.» Offenbar sprechen dieselben Gründe, welche hier die Beschränkung der Thätigkeit des Petrus auf die περιτομὴ motiviren sollen, für die Vertheilung des Wirkungskreises unter der περιτομὴ und ἀκροβυστία, sobald die Stellung der Notiz Gal. 2, 14 dieß erlaubt. Geht dieß, wie wir gesehen, wegen des Zusammenhanges Gal. 2, 14, an: so gehört also der Auftritt in die Zeit zwischen der ersten und zweiten Bekehrungsreise, und es ist ebenso möglich, daß dem von Lucas erzählten Zerwürfnisse mit Barnabas der vorherige, auch den Barnabas mit treffende Tadel des Paulus gegen Petrus einige Schärfe verlieh (wie Koppe zu der Stelle vermuthet), als daß Lucas geflissentlich das Unbedeutendere hervorhob, um jenen bedeutenderen Zusammenstoß beider Apostel dahinter vergessen zu lassen.

Daß die Apostelgeschichte des Titus gar nie Erwähnung thut, hat unläugbar sein Auffallendes. Man entgegne nicht, es werden noch viele Begleiter des Paulus übergangen. Es werden auch viele angeführt, von denen wir in der That nicht mehr als ihre Namen wissen (K. 20, 4—5). Ich will mich nicht auf die Wichtigkeit dieses Mannes für die apostolische Kirchengeschichte, als des Episcopen von Kreta, als des Apostels von Dalmatien (Credner, II, S. 347), berufen, weil die Glaubwürdigkeit der Pastoralbriefe erschüttert ist; aber der Mann, der in Sachen der korinthischen Gemeinde so thätig war (Credner, II, S. 345), sollte übergangen, der unbekannte Erastos (K. 19, 22) genannt worden sein? Der Mann, auf den sich Paulus (Gal. 2, 3) als ein Denkmal der christlichen Freiheit berief, und der selbst in Jerusalem nicht beschnitten wurde, Pauli Begleiter zum Apostelconcil, taucht in der ganzen Apostelgeschichte gar nie auf. Warum nicht gerade deßhalb, weil ein unbeschnittener Prediger des Evangeliums den Lesern etwas Anstößiges war? weil sein

Name an heftige Streitigkeiten erinnerte, die der Verfasser lieber vergessen sein ließ? Kennen mußte ihn der Verfasser als selbst pauliniſcher Gefährte; erwähnen mußte er seiner als Geſchichtſchreiber; eben eine Geſchichte vom pauliniſchen Standpunkt konnte ihn aufs Beſte brauchen, und doch bleibt er gänzlich im Hintergrund. Ueber den Grund können wir wohl ſchwerlich im Zweifel ſein.

Wie die Perſon des Titus ſo bleibt auch dasjenige Geſchäft des Paulus, zu welchem Titus während der dritten Miſſionsreiſe hauptſächlich verwendet wurde, und um deſſen Betreibung er ſich beſonders verdient machte (2 Cor. 8, 6. 16), das Geſchäft, welches dem Paulus ſo ſehr am Herzen lag, übergangen, die große Collekte aus Macedonien und Achaja. „Iſt es nicht wunderbar," ſagt Schrader (Comm.) „daß der geringfügige Dinge ſo ausführlich erzählende angebliche Begleiter des Apoſtels auch keine Silbe davon ſagt, daß dieſer deßhalb nach Jeruſalem gereiſt ſei, um die reiche Sammlung für die armen Chriſten in Judäa abzuliefern." Auffallend iſt es gewiß, wenn man den Verfaſſer deßhalb auch nicht einen bloß angeblichen Begleiter nennen will. So müßte er freilich heißen, wenn aus ſeinem Schweigen folgte, daß er wirklich nichts von der Collekte weiß. Allein obgleich er der Collekte nicht nur nicht Erwähnung thut, ſondern auch die Reiſe des Paulus nach Jeruſalem, welche nur durch die Collekte veranlaßt war, poſitiv anders motivirt (ſ. oben): ſo kann doch nicht geſagt werden, daß er nichts davon weiß; vielmehr iſt eine, zwar einzige, aber hinreichende Spur vorhanden, daß der Verfaſſer um die Collekte wußte, zugleich alſo ein Beweis, daß ſein Uebergehen derſelben beſondere Gründe haben muß. In der Vertheidigung vor Felix K. 24, 17 gebraucht Paulus den Ausdruck von ſeiner Reiſe nach Jeruſalem παρεγενόμην ἐλεημοσύνας ποιήσων εἰς τὸ ἔθνος μου καὶ προσφοράς, und hierin liegt wohl unverkennbar ſeine Bekanntſchaft mit der Collekte angedeutet, denn die bloße Koſtenbezahlung des Naſiratopfers K. 21, 24 konnte wohl nicht ſo hoch prädicirt werden als ἐλεημοσύναι εἰς τὸ ἔθνος μου, und dieſe zufällig Präſtation

lag nicht in dem Zweck seiner Reise (ποιήσων). Verhält sichs aber so, dann geht Schraders Conjektur nicht an, der zu K. 11, 27—30. meint, die dort erzählte Collektenreise habe gar nicht Statt gefunden, sondern sei bloß die Umschreibung und andre Darstellung der einzigen spätern, großen. „Vielleicht hatte die Aufnahme des Apostels in Jerusalem, mit der reichen, mit so liebevollem Herzen gegebenen Sammlung die gläubigen Juden und Heiden nur mehr von einander entfernt, so daß die Erinnerung daran gehässig schien, und man lieber, um doch der Sammlung zu gedenken, diese anders darstellte, und so alles, was auf irgend eine Weise erbittern konnte, vermied.“ Nur wer zum Voraus die Authentie des Buches preis gibt, könnte eine solche Transmutation und Transposition aus der spätern in die frühere Zeit annehmlich finden, womit die auch nach de Wette's Urtheil wegen Gal. 2, 1 so dubiöse Reise nach Jerusalem (A. G. 12) aus der Geschichte beseitigt wäre. Es würde sich dann ähnlich verhalten wie mit den judaistischen Streitigkeiten, welche gleichfalls aus der spätern Zeit auf jene frühere antiochenische vorgeschoben und beschränkt erscheinen könnten. Eine Spur von dieser Umwandlung könnte man in dem Agabus finden, der bei der spätern Reise (21, 10) unerwartet wieder als Prophet da ist, nachdem er durch seine Prophetie jene erste veranlaßt hatte (K. 11, 28). Allein die harmlose Erzählung K. 11. verträgt wohl diesen Verdacht nicht, und so wenig wir aus dem Fehlen der spätern judaistischen Zerwürfnisse bei Lucas abnehmen dürfen, daß an ihrer Stelle die antiochenischen substituirt sind, so wenig berechtigt uns das Uebergehen der spätern großen Collekte zu dem Verdacht, daß jene erste antiochenische nur ihr traditionelles Surrogat sei. Nur das bleibt erlaubt zu vermuthen, daß sich beide Ungenauigkeiten der Weglassung aus einem und demselben Grunde herschreiben, und darin möchte Schrader Recht haben, wenn er das Fehlen einer Erwähnung der großen Collekte, die Titus eintrieb, auf die Gespanntheit zwischen Paulinern und Judaisten bezog. Denn Gründe muß der Verfasser doch dafür haben, daß er von jener Thatsache nicht den Gebrauch macht, welcher

dem natürlichen Zusammenhang der Begebenheiten, der ihm unstreitig bekannt war, auch wenn wir in ihm nicht den macedonischen Collekten-Commissär voraussetzen dürfen, 2 Cor. 8, 22, entspräche. Ohne daß besondere Gründe vorlägen, müßte man doch wohl erwarten, daß Lucas eine Sache, die dem Paulus laut den Briefen an die Corinthier und Römer von solcher Wichtigkeit war, und die mit der ausführlich erzählten Reise nach Jerusalem in so enger Causalverbindung stand, gebührend erwähnt hätte. Die Gründe dürften aber gleicher Art sein, wie bei dem Uebergehen des Titus selbst und der corinthischen Zerwürfnisse. Wie wenn gerade diese uns das Nähere eröffneten? Aus zwei Stellen des zweiten Briefes an die Corinthier (11, 20 *ἀνέχεσθε γὰρ εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει, εἴ τις λαμβάνει* etc. K. 12, 17 *μή τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς, δι' αὐτοῦ ἐπλεονέκτησα ὑμᾶς*); scheint sich zu ergeben, daß des Apostels Redlichkeit und Uneigennützigkeit in Zweifel gezogen war, daß gerade sein Eifer, die Collekte einzutreiben, verdächtigt wurde. Ohne Zweifel geschah es deßhalb, daß Paulus von einer Gemeinde zur andern Abgeordnete als Urkundspersonen mit der Sammlung mitnahm. Konnte nun nicht unser Verfasser die ganze Steuergeschichte übergangen haben, um nicht die Erinnerung an solche Zweifel der antipaulinisch Gesinnten zu erwecken? Will man dieß zu gesucht finden, so bleibt immerhin übrig, mit Schrader anzunehmen, daß die nach Jerusalem gebrachte Collekte, anstatt den Frieden und die Gemeinschaft zwischen den Heiden- und Juden-Christen zu besiegeln, vielleicht wegen des Schicksals, das den Paulus bei ihrer Ueberreichung wohl nicht ohne Schuld der Judaisten*) traf, nur den Riß ärger machte, und daß darum wegen der unfreund-

*) Daß die Apostelgeschichte nur von Juden spricht, die Paulus wirklich nachstellten, hindert dieß nicht. Schwerlich waren jene *ζηλωταὶ*, welche Jacobus dem Paulus so drohend erscheinen läßt, alsbald zufrieden gestellt. Wie feindselig sehen wir ähnliche Eiferer noch gegen den gefangenen Paulus agiren. Phil. 3, 2; 1, 15 ff.

lichen Erinnerung, die sich daran knüpfte, unser Verfasser die ganze Angelegenheit überging, und die Reise des Paulus nach Jerusalem anders motivirte. Ja, wenn wir nicht einmal so weit gehen, so ist schon die eigentliche Absicht der Collekte hinreichend, um ihr Uebergehen bei Lucas zu erklären. So viel mir bekannt, hat Neander zuerst die große Collekte aufgefaßt in ihrer Bedeutung für das Verhältniß der zweierlei Elemente der Urkirche, wenn er (ap. Zt. 1. S. 351) sagt: „So wollte Paulus seine apostolische Wirksamkeit im Orient beschließen mit einer Reise, die dazu dienen sollte, die christliche Gemeinschaft zwischen den beiden Theilen, aus denen die Kirche sich bildete, zu besiegeln, die Einheit der neuen Kirche zu begründen.“ Ich glaube diese Erklärung für die einzig mögliche und nothwendige halten zu müssen. Schon bei dem Apostelconcil war es ausgemacht worden, daß die armen Christen im jüdischen Lande von den auswärtigen Heiden-Christen bedacht werden sollen (Gal. 2, 10) und Paulus versichert diesem nachgekommen zu sein zu einer Zeit, wo an die letzte große Collekte noch gar nicht gedacht werden kann. Es müssen also Spezial-Collekten gewesen sein, wie die erste antiochenische (K. 11, 29). Anders aber diese letzte große, zu welcher Paulus seine galatischen, achaischen und macedonischen Gemeinden auffordert, und zwar mit einem Eifer, mit einem Nachdruck auffordert, daß er ein ganz besonderes Interesse daran muß gehabt haben (1 Cor. 16, 1 ff. 2 Cor. 8, 9). Man lese z. B. wie er die Achajer mit dem Beispiel der Macedonier aufmuntert, und umgekehrt die Macedonier mit der Liberalität der Achajer; wie er sich so sichtbar Mühe gibt, eine recht reichliche Erndte einzusammeln, wie er daher schon das Jahr vorher dazu Veranstaltung trifft, und zwar eine so zweckmäßige, daß ohne große Belästigung des Einzelnen doch etwas Erkleckliches herauskommen kann; wie er endlich es von dem Resultate der Collekte abhängig macht, ob er neben den Abgeordneten der Gemeinden sie persönlich nach Jerusalem bringen werde. Hieraus erhellet aufs Unwidersprechlichste, daß es nicht eine besonders dringende außerordentliche Calamität der palästinen-

sischen Juden-Christen war, was diese Collekte veranlaßte, wie dort die antiochenische, denn sonst würde mehr damit geeilt worden sein, sondern daß die andauernde Armuth derselben nur den allgemeinen Grund darstellt, zu welchem noch besondere Motive hinzukamen, sie mit einem solchen auf bedeutenden Effekt berechneten Apparat zu veranstalten und abzuliefern. Es war nicht bloß einfach die Erfüllung des bei dem Apostelconcil (Gal. 2, 10) gegebenen Versprechens. Wenn Paulus es vom Resultat der Sammlung abhängig sein ließ, ob er selbst auch mit nach Jerusalem gehe: so hatte er unverkennbar seine besondern Absichten mit der Gabe. An die Römer 15, 30. 31 verlangt er, im Begriffe mit der Collekte nach Jerusalem zu gehen, deren brünstige Fürbitte, *ἀγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν*, und zwar im Betreff zweier Punkte: *ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, καὶ ἵνα ἡ διακονία μου ἡ εἰς Ἱερουσαλὴμ εὐπρόσδεκτος γένηται τοῖς ἁγίοις*. Wir würden uns gewiß an Paulus versündigen, wenn wir Letzteres für eine bloße Phrase nehmen wollten. Er glaubt also der Fürbitte zu bedürfen, einmal um von den Juden mit heiler Haut davon zu kommen, sodann um willige Aufnahme in Jerusalem mit seiner Gabe zu finden. Das war wohl nicht nöthig bei jener Steuer von Antiochien, dort durfte er wohl keinen Augenblick an der willigen Aufnahme zweifeln. Warum aber hier? Man kann sagen, weil sich Paulus unterdeß in den Verdacht des Abfalls vom Gesetz gebracht hatte (A. G. 21, 20). Allein diese Abneigung gegen seine Person wegen Anomie hätte er ja am einfachsten unschädlich machen können für die Collektensache dadurch, daß er die Abgeordneten der Gemeinden allein gehen ließ, und sie nicht in Person begleitete. Nun aber wollte er gerade persönlich die Gabe überbringen helfen, weil sie gut ausgefallen war, und glaubte mithin nicht durch sein bloßes Wegbleiben gute Aufnahme sicherer verschaffen zu können. Die Empfänger könnten also nur um der Geber willen minder freundlich zu der ihnen doch sonst so willkommenen Gabe gesehen haben. Hören wir, wie Paulus das Verhältniß der

Geber zu den Unterstützten sich denkt, so spricht er davon 2 Cor. 8, 13. *ἐ γὰρ, ἵνα ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν δὲ θλῖψις· ἀλλ' ἐξ ἰσότητος, ἐν τῷ νῦν καιρῷ τὸ ὑμῶν περίσσευμα εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα· ἵνα καὶ τὸ ἐκείνων περίσσευμα γένηται εἰς τὸ ὑμῶν ὑστέρημα, ὅπως γένηται ἰσότης.* Die Unterstützung soll also ein Ausfluß der gegenseitigen brüderlichen Verbindung sein, durch die auch den Gebern im umgekehrten Falle dasselbe zu Theil würde. Röm. 15, 27 gibt er von der Collekte Nachricht: *εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφειλέται αὐτῶν εἰσιν. εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη, ὀφείλεσι καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς.* Hienach sollen also die Heiden-Gläubigen ihren Dank für die Theilnahme an den geistlichen Gütern der Juden bethätigen, indem sie denselben im Leiblichen Gutes thun. Dieß scheint schon näher auf den Gedanken des Paulus mit der Collekte hinzudeuten. Er wird aber noch heller und zur Genüge aufgedeckt durch die Hinweisung auf den Effekt der Gabe, welche Paulus gibt (2 Cor. 9, 13), der auf die Geber selbst zurückfalle durch die Dankgebete Vieler, *διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης δοξάζοντες τὸν θεὸν ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ, καὶ ἁπλότητι τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας.* Dieser Satz hat unverkennbar etliche Härten, aber darüber darf man sich nicht wundern; der Grundgedanke des Paulus will sich hier hervordrängen, und doch taugt er in seiner Nacktheit nicht ganz, ein paränetisches Motiv zu werden, darum tritt er etwas gepreßt auf, aber doch unmißverstehbar: „Die Judenbrüder zu Jerusalem werden in der Schätzung dieses Liebesdienstes Gott preisen für euren Bekenntnißgehorsam zum Evangelium und für eure Bereitwilligkeit mitzutheilen.“ Ist nicht hier klar angedeutet, daß durch diesen *θερισμὸς* und *καρπὸς* der Heidenpredigt, der den Jerusalemiten zu Gute kam, ihr Herz erweicht werden sollte, die Heiden-Gläubigen als Brüder anzuerkennen, und Gott zu danken, daß er auch den Heiden Gemeinschaft am Evangelium gegeben hat (A. G. 11, 18). So nur ist begreiflich, wie Paulus zum Voraus keineswegs gewiß war, ob seine reiche Spende

εὐπρόσδεκτος sein würde, ob die Jerusalemiten die fremden Heiden-Gläubigen als Brüder anerkennen würden. Das letztere beabsichtigte er damit; darum bot er so viel Thätigkeit auf, um durch einen recht augenfälligen Beweis von der Wirksamkeit des Evangeliums die palästinensischen Juden-Christen zu überwinden, daß sie sich nun selbst freuen sollten über die Bekehrung der Heiden zum Glauben an das Evangelium. (2 Cor. 9, 13.) Darüber hatten sie sich also nicht gefreut, hatten es mißbilligt, daß jenen gepredigt wurde, hatten namentlich Paulus Wirksamkeit mit Argwohn und Eifersucht angesehen. Das sollte nun durch thätigen Liebeserweis der neugepflanzten Gemeinden anders werden, jenes Mißtrauen gegen Paulus besiegt, jene Härte gegen die Unbeschnittenen erweicht, das Gefühl der Gemeinschaft hergestellt. So ist begreiflich, wie Paulus, nachdem schon sein Blick nach Spanien gerichtet war (Röm. 15, 28), noch den Umweg nach Jerusalem machte mit der Collekte, welche auch ohne ihn sicher hätte überliefert werden können (1 Cor. 16, 4). Er wollte den Zwiespalt in seinem Rücken nicht bestehen lassen, während er nach neuen Eroberungen im Abendland ausging; einen Zwiespalt, der leicht für seine Gemeinden verderblich werden konnte; er wollte nicht als ein von der Urgemeinde selbst perhorrescirter Missionär in das Abendland gehen; nicht die bisherige Spannung, die jeden Augenblick einen Ausbruch drohte, seine alten Schöpfungen gefährden lassen *). — War aber dieß der Zweck mit der Collekte, so scheint ihr Uebergehen durch Lucas erklärt, so wie Lucas, wie wir sahen, überhaupt alles übergeht, was an den wirklichen Gegensatz der Juden-Christen gegen Paulus erinnern könnte. Und so steht auch diese Auslassung mit der von uns vorausgesetzten Tendenz der Schilderung des Paulus überhaupt in engem Zusammenhang, und wir dürfen um so getroster

*) In dieser Situation erscheint auch der Brief an die Römer, so wie ihn Baur auffaßt, erklärlich. Es spiegelt sich in ihm gewissermaßen die Stellung Pauli zu der gesammten Juden-Christen-Partei.

diesen Grund supponiren, als ohne einen solchen, dem Darsteller bewußten, Grund der Auslassung die Authentie des Buches und sein Ursprung von einem Manne, der den Apostel auf der letzten Reise begleitet haben soll, zweifelhaft werden müßte. Umgekehrt fragen wir: warum Lucas von all den unfreundlichen Berührungen des Paulus während seiner apostolischen Wirksamkeit mit den Judaisten schweigt, und gar nichts erwähnt, was die unfreundlichen Erinnerungen an jene Kämpfe erwecken könnte; warum er darüber so manches höchst Wichtige und ihm gewiß Bekannte aus dem Leben des Paulus übergeht: so wird wohl keine andere Antwort möglich sein, als er wollte den Paulus nicht in diesem Conflikt erscheinen lassen aus Rücksicht auf die Leser, weil die Leser selbst in ähnlicher Stellung zu Paulus sich befanden, und der Verfasser ihnen denselben näher zu bringen sucht.

Zu den auffallenden, für einen mit der Geschichte Pauli durch eigene Theilnahme an derselben bekannten Verfasser doppelt auffallenden, Auslassungen gehört aber endlich das Schweigen von der römischen Christengemeinde, welche Paulus bei seiner Ankunft schon daselbst getroffen haben muß, und das Schweigen von den letzten Schicksalen des Paulus. Beides ist wirklich so auffallend, daß man sich nicht verwundern kann, wie nicht selten daran gedacht wurde, den Brief an die Römer erst in die Zeit nach der sogenannten ersten Gefangenschaft zu setzen (Tobler theologische Aufsätze, 1796, II.) und wie die Ansicht von der Entstehung der Apostelgeschichte innerhalb jenes zweijährigen römischen Aufenthaltes noch immer ernstliche Vertheidiger finden kann. Allein von der ersten Ansicht, welche das Fehlen einer Erwähnung der römischen Gemeinden erklärte, braucht schon darum nicht weiter die Rede zu sein, weil sie sich nur als eine sonst durch gar nichts unterstützte Conjektur aus jenem Sachverhalte darstellt, einem Sachverhalt, der aus der zweiten seine Erklärung auch nicht findet, so wenig als aus der neuen Credner'schen von einem dritten λόγος. Auch wenn Lucas während jenes zweijährigen Aufenthaltes sein Buch, und wenn er später noch eine Fortsetzung schrieb,

mußte doch die in Rom längst bestehende Gemeinde hier, wo Paulus Ankunft geschildert wird, auf den Schauplatz der Geschichte heraustreten, während sie jetzt gegen seinen Verkehr mit den Juden und seine ungehinderte Predigt überhaupt ganz zurücktritt. Dieses Zurücktreten läßt sich nicht dadurch erklären, daß man sagt: gerade weil Paulus schon eine gegründete Gemeinde antraf, so erzählt Lucas von seinem Zusammentreffen mit ihr nichts, mit Ausnahme der kurzen Andeutung, daß ihm etliche Brüder entgegenkamen, sondern nur von der auch in Rom fortgesetzten glücklichen Bemühung, neue Glieder zu sammeln, spricht er. Man braucht sich nur an seine sonst gewohnte Formel ἐχήριξε τὸς ἀδελφούς (16, 18), an die übrigen Notizen von Arbeit in schon gegründeten Gemeinden (20, 18 ff.) zu erinnern, um durchaus zu erwarten, daß auch einiger Wirksamkeit des Paulus an derjenigen Gemeinde Erwähnung geschehe, an welche Paulus ihrer wichtigen Stellung und der eigenthümlich bedeutsamen Zweifel und Uneinigkeiten wegen, die sie bewegten, das Sendschreiben vorher zu erlassen für nöthig gefunden hatte, welches die Krone aller seiner Schriften ist. Welch ein Unterschied zwischen der Schilderung des Aufenthalts Pauli in Thessalonich, zusammengehalten mit den Briefen an jene Gemeinde (vergl. Neander A. Z. I. S. 225) und dieser Schilderung des Aufenthalts in Rom zusammengehalten mit dem Brief an die Römer! Achten wir ferner auf die mit sichtbarer Vorliebe gegebene Schilderung des Antheils, den Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem, deren fatalen Ausgang die Ahnung der Brüder fürchtete (K. 20, 37, 38. K. 21, 4, 11, 12), gefunden hat, und zwar auch in solchen Gemeinden, die Paulus nicht selbst gegründet hatte (zu Troas 21, 45; Cäsarea 21, 12, 15), so müssen wir ein Uebergehen jeder nähern Andeutung über das Zusammentreffen Pauli mit der römischen Gemeinde, jeder nähern Gemeinschaft mit ihm (außer dem Entgegenkommen der Brüder K. 28, 15) während seiner Gefangenschaft gewiß nur vermissen. Man sage nicht, Alles dieß war dem Theophilos, war den ersten Lesern, vielleicht römischen Christen, schon bekannt. So wenig ich dieß

bestreiten möchte, so sehr muß ich nach meinem Gefühl urtheilen: es durfte wenn auch nur ein kurzer Zug über das Verhältniß des Paulus zur römischen Gemeinde nicht wohl fehlen zur Vollendung des historischen Bildes; und die Bekanntschaft seiner Leser konnte ihn nicht abhalten, diesen Zug zu geben, so wenig als ihm diese ebenso vorauszusetzende Bekanntschaft ersparte, des Apostels Verhalten gegen die römische Judenschaft zu erzählen. Ich möchte daher fragen, ob nicht gerade in den Verhältnissen des Paulus zu der Gemeinde selbst ein Grund lag, weßhalb Lucas ein näheres Eintreten unterließ? ob diese Verhältnisse nicht etwa gleicher Art waren, wie die zu der corinthischen Gemeinde, welche ebenfalls ganz übergangen sind? Vielleicht hatte sich jene Verstimmung gegen Paulus, wovon der Brief an die Römer die Spuren enthält, nicht gelegt, ja war gewachsen bei den Juden-Christen, wie Paulus, dessen Verfahren längst Tadel und Mißtrauen gefunden hatte, nun als Gefangener unter schweren Anklagen von Seiten der jüdischen Obern wegen Verletzung des heiligen Gesetzes und Verführung zum profanen Leben anlangte, als Unruhstifter dem Gericht des Kaisers überliefert. Werden die, die ihm früher ungeneigt waren, nun günstiger gestimmt worden sein, ihn brüderlich aufgenommen haben? Werden sie, die schon früher wegen Unruhen eine Verbannung aus der Stadt getroffen hatte (18, 2), nicht schon um dem Verdacht ungesetzlicher Umtriebe auszuweichen, den Verkehr mit Paulus gescheut haben? Hätte Lucas Auftritte zu erzählen gehabt, wie K. 20, 21, er würde sie gerade, wenn seine ersten Leser Römer waren, nicht übergangen haben. Dieß scheint mehr als bloße Vermuthung zu sein. Schon daß Paulus in einer Miethswohnung bleiben mußte, deutet auf nicht gar freundlichen Sinn der römischen Glaubensbrüder, und Meyer hat gewiß Recht, Olshausens übelangebrachte Vermuthung, es sei Aquilas Haus (Kor. 16, 3) gemeint, zurückzuweisen, da wohl Aquila keine Hausmiethe genommen hätte. Er befand sich schwerlich in Rom; wenigstens kann Röm. 16 nicht als Zeugniß für diesen Zeitpunkt gelten (vergl. Col. 4, 11). In den

entschieden ächten Briefen aus der Gefangenschaft finden wir ebenfalls nichts, was auf ein besonders freundliches Verhältniß der römischen Gemeinde zu dem Apostel schließen ließe. Nur in Einem derselben, an die Philipper, K. 4, 22, werden Grüße von allen Heiligen gemeldet, dieß aber sogleich durch μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας auf die Heiden-Christen restringirt. Sonst sind die namentlich Grüßenden lauter Ostländer, und von ihnen hebt Col. 4, 11 Etliche heraus als die Einzigen aus der Beschneidung, welche dem Paulus zum Troste gereichten, während der Ton des Briefes an die Philipper nicht nur (K. 3, 2) deutlich genug dafür zeugt, daß er judaistische Anfeindungen auszustehen hatte, sondern derselbe Brief es auch geradezu ausspricht, daß Einzelne darauf ausgingen, durch Verkündigung Christi dem Gefangenen Calamitäten zuzuziehen (K, 1, 17). Eine solche sehr gespannte Stellung zu den römischen Christen während seiner Gefangenschaft verräth nicht minder der zweite Brief an Timotheus (K. 4, 16), worin, auch die Unächtheit des Briefes angenommen, wenigstens in sofern eine sichere historische Spur liegen dürfte, als ohne dieses offenkundige Verhältniß der Verfasser sich nicht die Fiktion erlaubt haben würde. Halten wir diesen Zustand der römischen Kirche im Auge, so haben wir daran einen Grund für die fragliche Auslassung, welcher sie näher zusammenbrächte mit den übrigen. Wenn Lucas anderwärts die judaistischen Reibungen gegen Paulus überging, um wie viel weniger konnte er Aehnliches von derjenigen Gemeinde aufnehmen, für welche er ex hyp. den Paulus zu vollen apostolischen Ehren bringen wollte, und welche vielleicht eben Manches sich vorzuwerfen hatte in ihrem Verfahren gegen den heimgegangenen Zeugen der Wahrheit. Doch da die Bestimmung des Buchs für römische Christen vorerst noch problematisch bleibt, so sei es genug, zu sehen, daß auch die gegenwärtige Auslassung dieselbe Erklärung verträgt, wie alle andern, daß sie in demselben vorausgesetzten Zwecke des ganzen Buchs ihre ungezwungene Erklärung findet.

Warum hat Lucas aber nichts vom Tode des Paulus?

Anstatt mit Kuhn (a. a. O. S. 45) zu sagen: „Der Geschichtsschreiber der Apostel, der es nicht versäumte, die Hinrichtung des Stephanus und Jacobus des Aelteren, mit denen er nicht einmal in persönlicher Verbindung stand, zu berichten, soll später geschrieben haben, ohne dieses ungleich größeren Verlustes mit einem Worte zu gedenken“? möchte ich zunächst auf die durchgängige Weise des Lucas mich berufen, die Calamitäten des Paulus möglichst wenig zu berühren (s. o. S. 58) und dieß gerade im Unterschiede mit den Calamitäten der Urgemeinde und ihrer Häupter (s. unten). Der Märtyrerglanz des Paulus strahlte nichts desto weniger schön in dem todesmuthigen Zuge nach Jerusalem, wenn auch die äußere Geschichte seines Martyriums übergangen wurde. Mithin haben wir in dem Umstand, daß Lucas den Tod des Paulus übergeht, nur ein neues Beispiel zu der schon oben bemerkten Weise, seinen Helden zu schildern ohne daß sich daraus das Geringste für die Zeit der Abfassung des Buchs ergäbe. Hätte Lucas eine Biographie des Paulus schreiben wollen, dann mußte er freilich, wenn er später schrieb, auch seines Todes erwähnen. Aber darum ist ihm nicht zu thun. Ohne Zweifel war den ersten Lesern das Schicksal des Paulus bekannt. Dasselbe stand nicht im Zusammenhang mit irgend einer Schuld. Daß niemand hieran denken sollte, dafür war durch die ganze bisherige Darstellung gesorgt. Paulus war zwar gefangen, aber von allen legitimen Instanzen freigesprochen in Rom angelangt, und gleichsam nur in Folge seines eigenen freiwilligen Entschlußes dorthin gekommen, gemäß einer göttlichen Bestimmung, wonach er auch hier zwei Jahre lang ungestört das Evangelium predigte. Wenn man es beachtet, daß der Verfasser gerade hierauf das Hauptlicht fallen läßt in seiner ganzen Darstellung, so wird man das Schweigen vom Tode des Paulus nicht auffallender finden, als sein Schweigen von den meisten übrigen Calamitäten, und darum weder die Abfassung des Buchs vor das Ende der sogenannten ersten Gefangenschaft setzen, noch mit Credner eine Fortsetzung indicirt finden. Ohnehin ist die Befreiung Pauli aus der Gefangenschaft, von welcher unser Buch meldet,

durch die anderweitigen Nachrichten wenigstens nicht wahrscheinlicher gemacht, als sie durch unser Buch selbst zweifelhaft werden muß*). Nicht nur nimmt Paulus Abschied auf Nimmerwiedersehen (K. 20, 25 *οἶδα, ὅτι οὐκ ἔτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου.*) sondern auch die vielen warnenden Vorhersagungen des *πνεῦμα* von Stadt zu Stadt hätten kaum die rechte Schicklichkeit, wenn sie sich nur auf eine temporäre Gefangenschaft bezögen, auf welche wieder ein langjähriges freies Wirken in der alten Weise folgte. Zudem ist ausdrücklich die fernere Thätigkeit des Paulus durch eine Vision auf Rom beschränkt K. 23, 11 *θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἰερουσαλήμ, οὕτω σὲ δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.* Aber gerade der Schluß unseres Buchs soll nach Credner auf eine Fortsetzung, einen *τρίτος λόγος* hinweisen, weil er als Schluß des ganzen Werkes unpassend wäre. Das letztere kann nur behauptet werden, wann man den ganzen Pragmatismus der Erzählungen von Paulus verkennt. Schon oben (S. 86) ist gezeigt worden, welche vollkommen abschließende Bedeutung der Scene zwischen Paulus und den römischen Juden zukommt für das ganze frühere Benehmen des Apostels gegenüber den Juden. Nicht minder ist auch die providenzielle Verklärung, welche sonst überall auf die Calamitäten des Paulus folgt, hier über ihn ausgegossen, und gerade der Schluß ist die Erfüllung des ihm längst Verheißenen, die endliche Ausführung seines alten Sehnens, wozu die Bosheit der Feinde ihm verhelfen muß, gegen deren Anschuldigungen er überdieß vollkommen gerechtfertigt da steht. Man erinnere sich, wie mitten in der kleinasiatischen Wirksamkeit, wo Paulus noch gar nicht daran denken konnte, seinen morgenländischen Schauplatz zu verlassen, da es hier noch alle Hände voll zu thun gab, er es als seine Bestimmung aussprechen muß, nach Rom zu gehen, K. 19, 21 *δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν.*

---

*) Baur die sogenannten Pastoralbriefe des Paulus, aufs Neue kritisch untersucht; 1835. S. 94, S. 62—64. Tüb. Zeitsch. 1831. H. 4, S. 114.

Wirklich hatte Paulus, wie wir aus dem Briefe an die Römer wissen (1, 10 — 15) längst die Absicht, nach Rom zu kommen, nicht sowohl, um dort zu predigen, als um sich die Gesinnung der Römer zu versichern für die Ausführung seiner weitern Plane im Abendland (Rom. 15, 24). Aber er konnte diese Absicht nicht ausführen, sondern wurde als Gefangener dorthin gebracht. Seine Gefangenschaft und die Beförderung nach Rom in Fesseln mußte nun aus der die apostolischen Plane durchkreuzenden Zufälligkeit herausgehoben werden. Darum muß Paulus seine Absicht nicht nur, sondern seine Bestimmung (δεῖ) nach Rom zu kommen, in einer Situation aussprechen, wo wenigstens in dem unmittelbaren Zusammenhang nicht der entfernteste Grund liegt, welcher es veranlaßt haben könnte, daß Lucas diesen Reiseplan hier erwähnte; nicht die entfernteste Spur eines Verhältnisses zu der römischen Gemeinde, die, als Paulus jenes Verlangen hatte, schon bestand. Paulus muß diesen Reiseplan hier aussprechen im Zusammenhang mit der jerusalemitischen Reise, deren ebenfalls aus einem andern als dem rein historischen Interesse schon Erwähnung geschieht (s. oben S. 67). Erst nach Jerusalem, dann nach Rom! Dieß ist das Thema für die ganze nun folgende Reisebeschreibung, dessen Ausführung die so reiche Fülle der interessanten Zwischenbegebenheiten gleichsam geopfert wird. Sein Schicksal ahnend nimmt Paulus von den Seinen Abschied (20, 24) unter Geistessprüchen zieht er, ungerührt von schmerzlichen Warnungen, seinem Verhängniß entgegen, in Jerusalem gefangen wird er vom Herrn nach Rom verwiesen (23, 11), wo er für ihn zeugen soll. Zwei Jahre sitzt er gefangen in Palästina; sie müssen nur dazu dienen, seine Unschuld ans Licht zu stellen. Er konnte losgesprochen werden, aber seine eigene Appellation an den Kaiser legte ihm die Nothwendigkeit auf, nach Rom sich zu begeben. Er kam nach Rom und predigte dort ungehindert μετὰ πάσης παῤῥησίας ἀκωλύτως. Dieser Schluß sollte nicht passend sein? nicht ganz harmonisch mit dem Pragmatismus der ganzen Geschichte Pauli?

Alle Lücken in der Geschichte des Paulus mit Ein-

schluß der zwei letztbetrachteten, daß weder sein Verhältniß zu der römischen Gemeinde noch sein Lebensende erzählt wird, erklären sich mithin durchgehends am einfachsten aus Einem und demselben Zwecke der Erzählung. Wie die positive Schilderung des Paulus ihn durchgehends in dasjenige Licht zu stellen sucht, daß er als wahrer, vom Herrn selbst berufener, und den übrigen an Würde und Macht gleicher, seiner nationalen Pflichten wohl eingedenker Apostel von den Juden-Christen anerkannt werden konnte; wie namentlich sein amtliches Verfahren in Betreff der Heiden durch die sorgfältigste Nachweisung seiner zarten Schonung der jüdischen Rechte vor aller feindseligen Mißdeutung geschützt wird: so betreffen die Lücken insgesammt Thatsachen, welche in näherer Beziehung zu dem einen oder andern dieser Punkte stehen, lauter Materien, deren Weglassung gerade die apologetische Absicht unterstützen mußte.

Haben wir bisher aus dem von Paulus Erzählten so wie aus dem Nichterzählten Einen und denselben Schluß auf den Zweck des Erzählers zu ziehen uns berechtigt gefunden, so bleibt nun noch die Gesammtheit dessen, was dem Paulus in den Mund gelegt wird, zu betrachten übrig, oder der Lehrgehalt des zweiten Theils der Apostelgeschichte verbunden mit den Vertheidigungsreden der letzten Kapitel. Versparen wir die letzteren bis ans Ende, und halten uns jetzt die paulinische Lehre vor, um zu sehen, wie sie sich zu obiger Annahme verhalte.

Luther nennt die Apostelgeschichte eine Glosse über St. Pauli Episteln. „Darauf soll man merken, daß St. Lucas mit diesem Buch die ganze Christenheit lehret, bis an das Ende der Welt, das rechte Hauptstück christlicher Lehre, nämlich, wie wir müssen alle gerecht werden allein durch den Glauben an Jesum Christum, ohne alles Zuthun des Gesetzes oder Hilfe unserer Werke. Solches Stück ist seine fürnehmste Meinung und Ursache dieses Buch zu schreiben.“ (Walch XIV, S. 106.)

Gewiß hat den großen Reformator und Erneuerer dieser

pauliniſchen Grundlehre ſein Gefühl nicht irre geführt wenn es auch der Apoſtelgeſchichte dieſe Grundidee anfühlte (ſ. unten und Kap. 16, 31.). Aber das darauf gegründete kritiſch iſagogiſche Urtheil, daß die Abſicht der Apoſtelgeſchichte keine andere geweſen ſei, als jene Lehre direkt zu ſtützen, möchte ſich nicht ſo plan ergeben. Denn wo anders ſollte man erwarten, müßte ſie mehr hervortreten, als in den pauliniſchen Vorträgen? Hat ja eben zu ihrer Geltendmachung Paulus alle ſeine apoſtoliſche Kraft aufgeboten, und darum ſeine meiſten Kämpfe gegen Geſetzesfreunde geführt. Aber wie ſehr muß es auffallen, daß Lucas, abgeſehen von ſeinem gänzlichen Schweigen über die dießfallſigen polemiſchen Bemühungen des Paulus, ihm ſelbſt von jener Lehre ſo wenig in den Mund legt? Ueberhaupt ſteht der Lehrinhalt des zweiten Theils quantitativ ungemein hinter dem des erſten zurück. Dort in zwölf Kapiteln eine ziemliche Anzahl von zum Theil längeren Lehrreden (2, 14—40; 3, 12—26; 4, 8—12; 5, 29—32; 7, 2—53); hier in ſechszehn Kapiteln nur vier außer den ſpeziell apologetiſchen des gefangenen Paulus. Wenn ſchon dieß Verhältniß kaum die Meinung begünſtigen kann, daß der Zweck des Buchs unmittelbar und direkt auf Einprägung der pauliniſchen Grundidee gehe: ſo gebietet der wirkliche Lehrinhalt der pauliniſchen Reden noch eine genauere Erwägung.

Aus dem ſo reichen Miſſionsgebiete erhalten wir außer einzelnen Andeutungen deſſen, worauf Paulus gedrungen hat, welche ſeine Lehrweiſe ganz identiſch erſcheinen laſſen mit der in den Reden des erſten Theils geſchilderten (K. 20, 21 *διαμαρτυρόμενος — τὴν εἰς τὸν θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν τὴν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν ἰησοῦν χριστὸν*) nur vier Lehrvorträge, den einen in der Synagoge zu Antiochien (K. 13, 16); einen zweiten vor den opferluſtiſchen lyſtraniſchen Heiden (K. 14,15 ff.) den dritten auf dem Areopagus zu Athen (K. 17, 22 ff.) den vierten beim Abſchied aus Kleinaſien (K. 20, 18 ff.) gehalten. Zu Lyſtra und Athen hatte Paulus ein heidniſches Publicum vor ſich, und es ſind die monotheiſtiſchen Grund-

wahrheiten, welche er vorträgt, zur Umkehr aufzufordern zu dem Einen Gott, der die Heiden bisher ihre Wege gehen ließ, wenn er gleich sich auch ihnen bezeugte; bei den Athenienſern noch verſtärkt durch die Hinweiſung auf das meſſianiſche Gericht, deſſen Gewißheit eben die Auferſtehung Jeſu bekräftigen muß. Hierin liegt nun durchaus nichts eigenthümlich Pauliniſches, es ſei denn die großartige Auffaſſung des Heidenthums ſelbſt und des religiöſen Grundtons in ſeinen Verirrungen; es iſt vielmehr (K. 14, 16 *εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν*) in ſtillem Gegenſatze der Vorzug des Judenthums reſervirt, und K. 17, 22 seq. haben manche Erklärer, wie Olshauſen, eine indirekte Apologie des Judenthums, oder gar wie Schrader einen ausgeſprochenen Gegenſatz gegen ultrapauliniſche Gnoſtiker gefunden. Auf jeden Fall könnte beide Reden auch ein ſolcher gehalten haben, der in der chriſtlichen Heilslehre nicht mit Paulus übereinſtimmt, ja mit Ausnahme der ganz letzten Worte in der athenienſiſchen, welche eine Hinweiſung auf Chriſtus enthalten, ein liberaler tiefſinniger Jude.

Somit ſind wir, um die eigenthümlich pauliniſche Lehrweiſe kennen zu lernen, an die beiden andern Reden gewieſen. Es ſcheint, daß der Verfaſſer durch Voranſtellung der antiocheniſchen ſie als Muſter der pauliniſchen Lehre auf ſeiner Reiſe überhaupt zu betrachten gibt. Oder wird man wohl für dieſe Rede auf der erſten Miſſionsreiſe genauere Quellen ſtatuiren wollen, die dem Lucas zugekommen ſeien, als für ſpäter gehaltene Vorträge? Allerdings iſt die Wahrſcheinlichkeit eines Spezialberichts mit Olshauſen gegen Meyer zu behaupten; ob dieſer aber ein authentiſcher war, von den Miſſionären ſelbſt ausgegangen, ſehr zweifelhaft und unwahrſcheinlich. Die Miſſionäre ſtatteten mündlichen Bericht ab (K. 14, 27). Lucas hat aber ſpäteren Vorträgen ſelbſt beigewohnt, wie zu Philippi. Wenn er nun ſpätere nicht mitzutheilen für gut findet, ſo will er damit wohl nicht andeuten, daß ſie andern Inhalts geweſen ſeien, ſondern eher das Gegentheil. Nehmen wir mithin dieſe Rede als ein Muſter der pauliniſchen Lehr-

weise: so springt von selbst ihre große Verwandtschaft mit den Reden des ersten Theils in die Augen; sie ist nur ein Widerhall der Vorträge des Petrus und Stephanus. Dieselbe Verherrlichung der jüdischen Ahnen in der Einleitung (13, 17—22, vgl. 7, 2 ff.); der Messias ist Davids Sohn, (13, 23—26 vgl. 3, 13 ff.) von Johannes bezeugt. Sein Verwerfen von den Juden zu Jerusalem aus Unwissenheit erfüllt den göttlichen Rathschluß (13, 27 ff. 3, 14 ff.). Darum wird den Auswärtigen jetzt das Heil angeboten (13, 26 vgl. 3, 26). Die, die mit ihm lebten, sind Zeugen seiner Auferstehung (13, 31 ff. 1, 22). Die alttestamentliche Beweisführung (13, 34—38 vgl. 2, 25—32), welche ausdrücklich zeigt, daß eine Psalmstelle nicht von David gelten könne, sondern von Christus; die Ermahnungen und Drohungen — ganz wie bei Petrus (13, 40 vergl. 2, 19 ff.). Vergegenwärtigen wir uns die sonst bekannte Lehrweise des Paulus, so können wir nicht umhin, es auffallend zu finden, daß Paulus hier, wie Petrus im ersten Theil, allen Nachdruck legt auf die Auferstehung, nicht auf den Tod, ja daß er die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, wo nicht geradehin von der Auferstehung ableitet, doch mit der Messianität überhaupt, die ihm eben durch die Auferstehung bezeugt ist, in Zusammenhang bringt. Wir können nun zwar für den vorliegenden Fall ganz in die Erklärung Olshausens einstimmen, daß es bei den Missionsreden nicht darauf ankam, den Inhalt des Evangeliums näher zu entwickeln, sondern vielmehr erst die Ueberzeugung von der Messianität Jesu zu begründen, wofür die Auferstehung die eigentliche Beweiskraft enthielt. Wir müssen aber Schraders Klage (II, S. 180) wiederholen: „Leider hat uns Lucas weder hier noch sonst irgendwo berichtet, wie Paulus die unterrichtete, welche er zum Glauben an die Messianität Jesu geführt hatte," und finden uns in Betreff des berührten Punktes durch K. 20, 28 nicht so leicht mit Olshausen zufriedengestellt. Wenn uns Paulus nicht eine bloße Missionsgeschichte geben wollte, so ist das Fehlen von Proben der Lehre Pauli unter Gläubigen gewiß auffallend,

und ein Hinderniß, von seinem Wirken eine vollständige, mit seinen Briefen harmonische Vorstellung zu gewinnen. Wie leise ist der paulinische Gegensatz von Gesetz und Glauben angedeutet! V. 38. *καὶ ἀπὸ πάντων, ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ μωσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*! daß es sogar noch dem sorgfältigen Exegeten Meyer möglich wird, hier nur eine Höherstellung des Glaubens über das Gesetz, nicht eine Gegenstellung zu finden. Gewiß geht er zu weit, wenn er gegen Neander, welcher in dem *πάντων* das gänzliche der Schuldaufhebung bezeichnet, und das *ὧν* vermittelst einer gewissen Attraktion auf jenes Wort bezogen findet, da es dem Sinne nach auf den ganzen Begriff des *δικαιωθῆναι* geht, wenn er dagegen die Worte premirt, wie sie da stehen, und darum aus der allgemeinen *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* einen speciellen Theil als besonders bemerkenswerth hervorgehoben sieht, und dabei meint, daß die Einheit der Rechtfertigung und Sündevergebung nicht gestört werde. Denn was würde sich hienach als Meinung des Paulus ergeben? Daß von etlichen Sünden wohl das Gesetz rechtfertigen kann, von andern aber, weil jenes keine entsprechenden Sühnungsinstitute dafür habe, nur der Glaube. So lange noch eine andere Construktion möglich ist, sind wir nicht berechtigt, anzunehmen, daß Lucas dem Paulus einen Ausspruch in den Mund habe legen wollen, welcher der sonst bekannten paulinischen Lehrweise durchaus widerspricht (3, 11 *ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ, δῆλον* vergl. 2, 21; Rom. 8, 3; Hebr. 10, 1 ff.). Jene Attraktion, welche Neander statuirt, scheint aber nicht ohne Beispiel, vergl. Röm. 15, 18 *οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο χριστὸς δι' ἐμοῦ, εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν, λόγῳ καὶ ἔργῳ*, wo offenbar nicht der Sinn ist, der sich streng aus den Worten ergibt: „ich werde nicht wagen etwas von demjenigen zu sagen, was Christus nicht durch mich gethan hat," sondern „ich werde nicht wagen, etwas anzuführen, das nicht Christus durch mich gethan hätte." Allein in jedem Fall ist der Gegensatz von *πίστις* und *νόμος* höchst milde

gegeben, daß wir den Paulus kaum darin erkennen. Aber auch der ganze Ton der Rede wie freundlich und milde gegen die Juden! Wie viel schärfer spricht ein Stephanus, mit dessen Rede nur die Einleitung, der Preis der Väter, zusammengestellt werden kann (vgl. Rom. 9, 1—5)! Wie viel schärfer selbst noch Petrus (K. 2, 22, 37, 40) über die Schuld der Juden in ihrer Unwissenheit! Hier wird so milde das Verkennen der Obersten nur als das Mittel dargestellt, den Rathschluß Gottes auszuführen. Die Verheißung der Väter ist an uns den Kindern erfüllt. Abrahams Geschlecht und die Gottesfürchtigen hören die Heilsbotschaft und können gerechtfertigt werden. Nur als ein Verkündiger derselben redet Paulus, das Zeugniß der andern anrufend (vgl. 31), von seinen eigenen Erlebnissen schweigend. Hätte Paulus immer so gepredigt, wie hätte dann das Mißtrauen der Judaisten gegen ihn entstehen können, welches Jacobus K. 21, 21 beschreibt, daß er Abfall lehre von Mose, daß er allenthalben lehre wider das Volk und den Tempel? (22, 28). Mußte nicht diese Verläumdung als solche jedem Leser vor die Augen treten, der unsere Rede als Muster der Lehrweise des Paulus ansehen durfte? So spricht kein Feind des Judenthums. So gerne wir die historische Aechtheit der Rede zugeben, und mit Neander die eigenthümliche Weisheit und Kunst des großen Apostels in der Behandlung der Gemüther anerkennen: so geneigt werden wir sein, da Lucas nicht für gut fand, noch mehrere Proben zu geben, sie für eine in apologetischer Tendenz mitgetheilte Musterrede zu halten. Denn bei jener leichten Antithese von Gesetz und Glauben blieb doch Paulus nicht stehen; er ließ ja alle Consequenzen gegen das Gesetz aus seiner Lehre von der πίστις hervorquellen. Man denke sich den Brief an die Römer, den an die Galater! Wie fremd würde der Ton dieser Briefe in der Apostelgeschichte klingen! Und doch müßte Lucas, wenn er nicht den Paulus sehr einseitig und unvollständig erscheinen lassen wollte, nicht bloß seine Verwandtschaft zum Judenthum, sondern auch seine über dasselbe hinausstrebende Seite in der Lehre hervortreten lassen.

Wenn er es aber nicht thut, muß er nicht bestimmte Zwecke, die nur in den Lesern zu suchen sind, gehabt haben?

Er thut jenes auch nicht in der Abschiedsrede zu Milet (K. 20, 17 ff.). Olshausen sagt von ihr (S. 710): „Den Zweck, im Glauben zu vollenden, hatte der Apostel auch bei der Rede an die ephesinischen Presbyteren, welche natürlich schon im Glaubensleben standen; wir bemerken daher auch, daß in dieser (10, 28) die Bedeutung des Todes Christi klar dargelegt ist." Allerdings ist die paulinische Idee vom Tode Christi ausgesprochen, oder richtiger angedeutet, nicht entwickelt, und zwar nicht so angedeutet, als sollte damit etwas, das sie noch nicht wüßten, ihnen vorgehalten werden. Auch sonst enthält diese Rede nichts, das auf die paulinische Lehre Bezug hätte, wohl aber gleich zu Anfang die Versicherung, wofür das Zeugniß der Hörer in Anspruch genommen wird, daß Paulus von Anfang an unter vielfachen Kämpfen und Anfechtungen ihnen nichts vorenthalten, die volle Wahrheit mitgetheilt habe, die sie nun rein bewahren sollen. Es fragt sich, wie die Tendenz der ganzen Rede aufzufassen ist, ob als vorherrschend paränetisch (Ausführung des letztbezeichneten Gedankens) oder als vorherrschend apologetisch. Fastalle Erklärer sind der ersteren Ansicht, welche Calvin so ausdrückt: in hac concione præcipue huc insistit Paulus, ut, quos Ephesi creaverat pastores, suo exemplo hortetur ad munus suum fideliter peragendum. Was Paulus darin von sich sagt, würde somit nur einleitend der Paräneſe dienen. Von seinem bisherigen Schauplatz scheidend, redet Paulus Abschiedsworte väterlich mahnender Liebe zu den Vorstehern. Man erkennt in diesen Abschiedsworten, in welchen sich das von der Liebe Christi ganz durchdrungene Herz des Paulus auf eine so rührende Weise ausspricht, seine väterliche Fürsorge für die in einer trüben Gährungszeit unter mancherlei dem Christenthum drohenden Gefahren zurückgelassenen Gemeinden, deren Vorsteher vielleicht zum letzten Mal seine warnende Stimme hören sollen (Neander a. a. O. S. 354)." Paulus deutet auf die drohenden Gefahren hin, welche von falschen Lehrern

der Gemeinde bevorständen, und warnt aufs Ernstlichste vor denselben" (Olshausen). Wenn es sich nun wirklich so verhält, daß hier Paulus prophetische Blicke in die Zukunft der Kirche thut, und schon vor ihrem Auftreten die Irrlehrer schildert, welchen später die Pastoralbriefe und die johanneischen Schriften zu begegnen hatten: so wird allerdings das paränetische Element für das Vorherrschende genommen und erklärt werden müssen. Allein Baur hat nachgewiesen, in welche Collision gerade mit den Pastoralbriefen diese so gefaßte Abschiedsrede ausführt, ja wie wenig mit dem sichern und wohl bekannten künftigen Schicksal des Paulus selbst seine Vorhersagung in diesem Augenblicke harmonirt. (Die sogenannten Pastoralbriefe ꝛc. S. 93.) Es ist durchaus unerwartet, daß Paulus hier schon so bestimmt von dem Ende seines Laufes spricht, daß er die Sorge für die Gemeinde so ganz nur auf die Presbyteren legt, als wäre sein Geschäft nun völlig zu Ende, da er doch noch wenigstens vier Jahre lang nach der Apostelgeschichte selbst in fürsorgender Wirksamkeit auf seine Gemeinden von der Ferne her bleibt, während dieser Zeit nie jene resignirende Stimmung, vielmehr die entgegengesetzte (Phil. 2, 24) ausspricht, und namentlich gegen die kleinasiatischen Irrlehrer durch zwei wichtige Briefe kämpft (an die Colosser und Epheser). Ich glaube nicht, daß Tholuck (die Reden des Apostels Paulus in der Apostelgeschichte, Stud. und Krit. 1839. 398 ff.) diese Beweisführung entkräftet hat. Allerdings ist nicht mit Bestimmtheit vom Tode Pauli die Rede, sondern nur von Gefangenschaft und Trübsalen, aber auch davon, was mit besonderem Nachdruck betont wird, daß die Anwesenden sein Antlitz nicht mehr sehen werden (V. 25). Nun freilich soll dieß nicht aus Offenbarung geflossen sein, sondern ein Irrthum von Paulus, dessen Aufnahme hier gerade die Aechtheit der Rede beweise. Allerdings zeigt Phil. 2, 24; 1, 24 daß eine solche Versicherung, wie sie hier Paulus gibt, noch nicht eine absolute Gewißheit in sich schließt. Aber nur wenn man die Apostelgeschichte noch vor dem Tode des Paulus abgefaßt sein läßt, eine Annahme Tholucks, welche, wie sich

unten ergeben wird, keine schärfere Widerlegung braucht, als die er ihr selbst zu Theil werden läßt, kann man sich mit der Aushülfe begnügen, daß Paulus hier im Augenblicke des Scheidens von der Wehmuth übermannt mit großer Bestimmtheit ausgesprochen habe, diese Gemeinden werden ihn nicht mehr sehen, was doch nachher wieder der Fall war. Allein, wenn, wie sich zeigen wird, die Abfassung der Apostelgeschichte unmöglich vor dem Tode des Paulus gesetzt werden kann: so wird Baur immer Recht behalten, mit dieser Rede und dem ihr ganz harmonischen weiteren Verlaufe des Buchs ein Freiwerden aus der Gefangenschaft unvereinbar zu finden. Wie es aber auch mit diesem speziellen Punkte sich verhalten mag: entschieden ist, daß Paulus die ganze Sorge für die Gemeinden hier den Presbyteren übergibt, daß er für immer Abschied nimmt aus diesen Gegenden, daß die milesische Rede eben die Schlußscene seiner Wirksamkeit sein soll, wie die Rede zu Antiochien (K. 13.) die Eröffnung. Tholuck selbst weist nach, wie die gesammten von jetzt an gegebenen Reden mehr in der Sprache des Lucas als in der des Paulus referirt sind, weil die Sprache griechischer und mehr dem sonstigen Sprachgebrauch des Lucas angemessen wird, daß sie also nicht wörtlich so gehalten sein können. Ist unsre Rede aber eine Composition des Lucas, so läßt sich leicht begreifen, daß, ohne ihren historischen Charakter im Wesentlichen zu beeinträchtigen, ihr doch auch manche Züge ex eventu beigemischt wurden. Auch der V. 23. *πλὴν ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεταί μοι, λέγον, ὅτι δεσμά με καὶ θλίψεις μένουσιν*, scheint ein Heraufnehmen von Bezeugungen zu sein, die erst später eintratne, als man sich Jerusalem mehr näherte (K. 21, 10, 11). Ob nun zu solchen Einfügungen aus Späterem die Irrlehrer gehören, ist die Frage. Sehen wir sie näher an. Neander sagt: „sie sind höchst wahrscheinlich verschieden von der Klasse der gewöhnlichen, judaisirenden Irrlehrer, denn in Gemeinden, bei welchen das heidnisch-christliche Element so vorherrschte, wie bei diesen kleinasiatischen, konnten jene nicht so gefährlich werden, und schwerlich ließ es sich erwarten, daß aus der

Mitte der Gemeindevorsteher selbst solche hervorgehen würden." Es erhellt, daß diese negative Bestimmung der Irrlehrer einmal aus dem Text selbst nichts für sich, sodann die Erfahrung gegen sich hat, indem z. E. in den heidenchristlichen galatischen Gemeinden judaisirende Irrlehrer die höchste Verwirrung anrichten konnten. Der Text aber hat lauter abstrakte Bezeichnungen für die Irrlehrer, welche ebenso gut auf jüdische wie auf heidnische passen, sie sind reißende Wölfe, die der Heerde nicht schonen, Männer, die Verkehrtes reden, um die Schüler abzuziehen und sich einen Anhang zu verschaffen, Züge, welche Paulus in seinen Briefen wenigstens auch an seinen judaistischen Gegnern heraushebt (Phil. 3, 2; Gal. 3, 7—11; 1, 7 ff.). Also die nähere Qualität dieser Irrlehrer bleibt durchaus unbestimmt, nur wird gesagt, daß sie erst nach dem Abgang des Apostels auftreten werden, und die Wache gegen sie den Presbyteren aufgetragen. Mag auch die ἄφιξις nur den Weggang Pauli aus jenen Gegenden, nicht sein Scheiden aus dem Leben bezeichnen (vergl. jedoch V. 24; 21, 13): so doch immer sein definitives Weggehen, nach welchem er persönlich nichts mehr für sie thun kann, also die ganze Sorge der Bekämpfung nur den Presbyteren obliegt, die darum an sein Beispiel gewiesen werden. Kann Paulus so gesprochen haben, ohne im Geringsten der vielen und heftigen Kämpfe Erwähnung zu thun, welche er selbst mit präsenten Irrlehrern geführt hat? Statt dessen hat er nur von Juden Nachstellungen erfahren (V. 19), wie auch zu Corinth (V. 3.) Und sehen wir hier nicht dasselbe Ignoriren derjenigen Partei aus der Wirksamkeit des Paulus, welche oben schon bemerkt wurde? Wie die Reibung zwischen Juden- und Heiden-Christen überhaupt schon ausgebrochen und beigelegt ist, ehe Paulus so recht ins Arbeitsfeld eintritt (S. 71): so fallen die häretischen Umtriebe innerhalb der einzelnen Gemeinden erst in die Zeit nach seiner ἄφιξις, und anstatt, daß er in persönlichem Kampfe wider dieselben aufträte, wie in der That der Fall war, gibt er den Presbyteren bloß sein Verhalten als ein Muster an, wie sie jenen Kampf bestehen sollen. Wer

erkennt nicht schon aus diesem Stand der Sachen, daß nicht die vorausgesehenen Irrlehrer, und die Warnung vor ihnen, sondern die Rechtfertigung des Paulus der Hauptgedanke ist, welcher nur jene Einkleidung trägt? Es mag immerhin sein, daß Paulus gerade in Ephesus Gefahren eigenthümlicher Art drohen sah; die bekannte Eigenthümlichkeit von Ephesus macht dieß sehr begreiflich. Ohne Zweifel sprach er auch in dieser Abschiedsrede davon. Aber daß diese Rede, wie sie Lucas mittheilt, ihre Hauptabzweckung eben darin habe, die Gemeinde gegen eine drohende Gefahr zu sichern, dieß folgt daraus noch nicht. Vielmehr ergibt sich für dieselbe eine andere Abzweckung, wenn wir auf den Schluß achten, welcher schlechterdings nicht hineinpaßt in eine solche Paräneſe (V. 33—35). Dieß erkennt Olshausen an: „die Ursache, weßhalb Paulus hier auf die Art und Weise kommt, wie er sich selbst in Ephesus ernährt habe, ist wohl keine andere als die, daß er darthun will, wie keine äußeren Gründe des Eigennutzes, wie ihm die judaistischen Gegner vorwarfen, sondern lediglich Liebe zu ihren Seelen ihn bewege.“ Man könnte zwar mit Neander (a. a. O. S. 355) eine zarte und feine Ermahnung an die Lehrer finden, es selbst so zu machen, um bei ihrer Amtsverwaltung allen Schein des Eigennutzes zu vermeiden; die Ermahnung wäre aber nicht ausgesprochen, sondern aus dem Eindruck seines Beispiels zu entnehmen. Allein es wäre unerhört, daß Paulus, der doch sonst auf das Recht des Lehrers, unterhalten zu werden dringt (1 Cor. 9, 6 ff.), dasjenige, was er immer (1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 7—9; 1 Cor. 4, 12, 9, 12; 2 Cor. 11, 8) als seine eigenthümliche Maxime, von besondern Verhältnissen geboten, und seinen eigenthümlichen Ruhm darstellt, Andern in Masse aufdringen wollte, und sei es auch nur durch das Gewicht seines Beispiels. Das ὑπέδειξα, und δεῖ ist nicht nothwendig Beispiel zur Nachahmung und Pflicht. Vielmehr zeigt V. 33, (ἀργυρίου καὶ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα), und besonders die Apostrophe V. 34. (αὐτοὶ γινώσκετε, ὅτι ταῖς χρείαις μου καὶ τοῖς οὖσι μετ' ἐμοῦ ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὗται) daß,

es den kräftigsten Erweis der eigenen Uneigennützigkeit gibt. Gerade die von Neander mit Recht premirte Erklärung von ἀσθενῆς weiset auf die ἀσθενεῖς der Corinthierbriefe (2 Cor. 11, 29; 1 Cor. 9, 22 vgl. Röm. 14, 1; 1 Thess. 5, 14.), welchen gegenüber Paulus sich auf seine durchaus uneigennützige Amtsführung berufen muß. Endlich würde auch, als Mahnung aufgefaßt, der Inhalt dieser Schlußverse sehr abrupt dastehen, und durch V. 32, womit sich der Hauptgedanke schließen müßte, von dem Uebrigen abgeschnitten sein, wogegen nach unserer Deutung die ganze Rede apologetische Tendenz hat, welcher die paränetische dient. Es geht nicht wohl, mit Olshausen, nur im Schlusse ein apologetisches Moment zu finden; alles Frühere aber auf die hergebrachte Weise zu nehmen, sondern das Ganze muß aus demselben Ton gehen, welchen der Schluß am deutlichsten ausspricht. Die Warnung vor Irrlehrern kann also nicht die Hauptsache sein, sondern dient nur einem andern Zwecke. Paulus, der jetzt auf immer scheidet, hat seine Zuhörer die volle Wahrheit mit der größten Aufopferung und Uneigennützigkeit gelehrt; ihre Sache ist es nun, das Empfangene zu behalten; er ist unschuldig an ihrem Blut, wenn sie sich verführen lassen. Die Voraussicht seines Schicksales soll einerseits den Märtyrermuth hervorleuchten lassen (V. 24), gehört also zur weiteren Ausführung von der Schilderung seiner Aufrichtigkeit und Treue (V. 19, 31. 33–35), andrerseits das Zeugniß vorbereiten, welches in der rührenden Anhänglichkeit der abschiednehmenden Zuhörer liegt (V. 37). Es beginnt und schließt die Rede mit einer Berufung auf die Zuhörer für die Wahrheit, Treue und Aufrichtigkeit seiner Gesinnung. Gemäß dieser Gesinnung hat er mit allem Fleiß unter den größten Hindernissen sein Amt geführt, und die Wahrheit bezeugt, ist auch jetzt ganz bereit, der Fügung des Himmels zu folgen, welche sein Ende unter Verfolgungen ihm zeigt. Sein Leben achtet er gering, um das vom Herrn erhaltene Amt des Evangeliums zu vollenden. Sein Ziel für hier ist gesteckt, sie sehen ihn nicht wieder, aber sie bedürfen seiner auch nicht,

denn alle Wahrheit, den ganzen Rath Gottes hat er ihnen ausgelegt, so daß sie nur beharren dürfen und sich nicht verführen lassen.

Allerdings mochte Paulus nach seinen Erfahrungen mit den Corinthiern und nach seinen Erfahrungen in Asien, die wir nicht kennen, Gründe genug haben, Ermahnungen beim Abschied den Versammelten ans Herz zu legen, ähnlich den hier enthaltenen. Aber wenn sie wörtlich nicht so konnten gefaßt sein, da hier eben von schon gemachten Erfahrungen völlige Stille ist, und da sichtbar Lucas diese Rede gleichsam als den Schlußstein seines öffentlichen Wirkens in den dortigen Gegenden gibt: so dürfen wir sie wohl so ansehen, daß damit dem Leser ein Gesammteindruck von dem untadeligen Verhalten des Paulus überhaupt aus seiner öffentlichen Wirksamkeit mitgegeben werden soll in das Gefängniß, ein guter Schein ausgebreitet über die gesammte Zeit, von welcher Lucas nichts sagt. Sind doch in dieser Rede, wenn wir von dem speziellen Pathos des Abschieds absehen, in Summe die Haupteinwürfe der Judaisten gegen Paulus still zurückgewiesen. (Berufung durch den Herrn V. 24. Demuth und aufrichtige Uneigennützigkeit, [V. 19, 31, 33—35], volle Mittheilung der ganzen seligmachenden Wahrheit [V. 20, 21, vgl. 27.], so daß, wer mehr und anderes bringt, Verkehrtes redet, und die Gemeinde zerstört*). Endlich die Abschiedsscene selbst,

*) Vergl. hiemit Neander, Ap. Z. S. 284 von den galatischen Gegnern: „Sie wollten die apostolische Auctorität des Paulus nicht anerkennen, — sie suchten einen Gegensatz zwischen der paulinischen Lehre und der Lehrweise der sonstigen Apostel nachzuweisen, und benutzten dieß, um ihn eines Abfalls von der reinen Lehre Christi und der Apostel zu beschuldigen. — Daß er selbst unter den Juden als einen das Gesetz beobachtenden Juden sich darstelle, also unter den Heiden anders vorgebend ihnen nur schmeichle zum Nachtheil ihres eigenen Interesses.“ — S. 287. „So unverständig seid ihr, daß ihr nun etwas Höheres sucht, die Vollendung eures Christenthums in dem Niedrigen, Sinnlichen“ ꝛc.

welche die große Anhänglichkeit an Paulus zeigt, wie gut paßt sie dazu? Von den Corinthiern, den Galatern erzählt Lucas nichts! Aber dieser Leute thut er ausführlich Erwähnung.

So kann wohl die schöne milesische Rede ihre apologetische Abzweckung nicht verläugnen*). In jedem Fall aber bietet sie uns auch wie die früheren nichts dar, das die eigenthümliche Lehrweise des Paulus charakterisirte, sondern nur das Verhalten desselben bespricht sie und versichert, daß seine Lehre die vollkommene sei.

Hienach bleiben uns nur noch die direkten Apologien des Paulus übrig. Deren wird eine ziemliche Zahl mitgetheilt; erstlich die Rede an das Volk und die Väter beim Ausbruch des Tumults in Jerusalem, Kap. 22; dann die kürzere und unterbrochene im Synedrium, K. 23; ferner die in Cäsarea vor Felix 24, 10—21, und zuletzt die vor Agrippa gehaltene, K. 26. Man kann wohl diese zahlreichen Apologien daraus erklären, daß Lucas hier zugegen war, und darum sorgfältige und ausführlichere Mittheilung machen konnte. Allein, wenn Lucas denn doch wieder die in seiner Gesellschaft vollbrachten Jahre der cäsareensischen und römischen Gefangenschaft so kurz schildert; wenn er bei der Ankunft in Rom den Paulus sich zuvörderst Mühe geben läßt, bei den Juden eine

*) Schrader erkennt wohl richtig, wie wenig diese Rede als streng historische Relation von wirklich Gesprochenem gelten kann, sieht aber eine Abzweckung derselben, welche schwerlich dem unbefangenen Sinn einleuchtet. „Solche Behauptungen, wie V. 28 dienten dazu, die Einsetzung von Bischöfen, Priestern, Diaconen zu stützen, und die Gegner des Klerus zu besiegen.“ V. 31—35: „Die Gegner des Klerus mochten behaupten, daß nur deßhalb nach dem Bischofsamte getrachtet werde, weil es einträglich sei, und daß die Priester ganz andere Gesinnungen hegten, als Paulus, der umsonst gelehrt und seinen Unterhalt mit seiner Hände Arbeit sich verschafft habe, daß Paulus daher etwas ihm so ganz Entgegengesetztes nicht gebilligt haben könne. Daß er dieß doch gethan habe, und der Klerus mit ihm übereinstimme, soll hier gezeigt werden.“

günstige Meinung von sich auszuwirken, daß er weder dem Volk noch den väterlichen Sitten entgegengehandelt habe: so thun wir schwerlich Unrecht, die Aufnahme der gehäuften Apologien aus der Absicht zu erklären, den Lesern den Inhalt derselben, welcher immer auf jenes Eine hinauskommt, recht eindringlich zu machen. Denn warum berichtet er so gar nichts weder von der gewiß nicht unbedeutenden Thätigkeit, welche Paulus in seiner freien Haft in die Nähe und Ferne ausüben konnte (K. 24, 23 *μηδένα κωλύειν τῶν ἰδίων αὐτοῦ ὑπηρετεῖν ἢ προσέρχεσθαι αὐτῷ*), noch auch von den persönlichen Begebnissen weiter, als was einmal auf die gleichsam anhängig gewordene Rechtssache Bezug hatte, um seine Unschuld darzustellen, um sie auch gleichsam von allen Instanzen anerkennen zu lassen, bis zur Seereise, wo der besondere Schutz Gottes sich augenscheinlich erweisen muß? Es kann also nicht der Umstand allein, daß Lucas hier als Ohrenzeuge — doch wohl nicht bei allen Reden — referirt, der Grund sein, daß er diese Vertheidigungsreden so häuft; und besonders wenn wir bedenken, wie wenig eigentliche Lehrreden von Paulus mitgetheilt werden, so daß man seine eigenthümliche Lehrweise daraus gar nicht kennen lernt, muß diese Häufung der Vertheidigungsreden von Bedeutung erscheinen. Die erste derselben (22, 1—21) hat Neander (S. 367) ganz übergangen, wahrscheinlich weil sie nichts von historischem Belang enthält, und nur Wiederholung dessen ist, was Lucas von der Bekehrung des Paulus früher erzählte, und diesen vor Agrippa noch einmal erzählen läßt. Warum hat sie Lucas nicht gleichfalls übergangen, sondern hier einen solchen Luxus der Ausführlichkeit entwickelt? Was Paulus in solcher Lage sprach, das mußte seine freundliche Stellung zum Judenthum besonders herausheben, und wirklich finden wir die Differenzen, welche zwischen dieser Schilderung von seiner Vokation und der früher mitgetheilten bemerklich sind, zusamenhängend mit seinem bereits oben (S. 63 ff.) bemerkten Judaisiren. Ob der Apostel, wie Olshausen weiß, „durch Erzählung der Art und Weise, wie Gott ihn zur Erkenntniß der Messianität geführt

hatte, Eindruck auf seine Gegner zu machen hoffte," mag dahin gestellt bleiben. Zunächst scheint er dem Vorwurf, gegen das Volk und die väterlichen Sitten zu wirken, begegnen zu wollen durch die Rechtfertigung seines Messiasglaubens und seiner Wirksamkeit unter den Heiden. Ehe er aber von dieser sprechen kann, übertäubt ihn der brausende Tumult. So hören wir ihn bloß über seine Berufung und Sendung unter die Heiden sprechen, und zwar wie? Zuerst erzählt er seine streng jüdische und pharisäische Erziehung, schildert seinen thätigen Eifer für das Gesetz gegen die Christen im Dienste des hohen Rathes, dann die Vision bei Damask. Hiebei eine Verschiedenheit von K. 9, 7, wo es heißt: ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες, statt daß hier Paulus (V. 9) sagt: οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο καὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο· τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι. Meyer sagt: die „Notiz 9, 7 ist offenbar eine die Historie schon trübende Fälschung von Seiten der Tradition, welcher die eigene Relation des Apostels 22, 9 unbedenklich vorgezogen werden muß. Bei einem so ganz singulären und außerordentlichen Faktum sind dergleichen traditionelle Alterationen, welche das geistig Percipirte in die äußere Sinnensphäre versetzen, so begreiflich, daß es vielmehr auffallend wäre und bedenklich, in verschiedenen Berichten nichts Verschiedenes zu finden." Geben wir dieses vollkommen zu, so bleibt doch noch auffallend, daß Lucas, aus dessen Bericht wir beide Relationen haben, und der doch schwerlich — wenigstens ist seine sonstige Sitte dagegen — die pauliniſche Rede uns wirklich wiedergibt, hier diese Erzählung von der früher gegebenen differiren läßt. Schrader sagt: „Das Wunder mußte für die Begleiter des Apostels kleiner gemacht werden; denn sonst hätte man daraus, daß dieselben sich nicht mitbekehrten, Zweifel wegen der ganzen Sage schöpfen können." Dieß möchte zu weit gegangen sein, aber eine mildernde Erklärung für den Unglauben der Begleiter und somit eine Rechtfertigung seines Glaubens an die Erscheinung liegt nach dem Sinn des Redenden unzweifelhaft darin. In Damaskus empfängt ihn Ananias, (V. 12) ἀνὴρ εὐσεβὴς

κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων Ἰουδαίων. Dieser erklärt ihm, daß der Gott der Väter ihn erwählt habe, Zeuge zu sein des Gesehenen bei allen Menschen. Das hier dem Ananias gegebene Prädikat leuchtet in seiner Bedeutsamkeit von selbst ein. Ein gesetzesfrommer Jude muß den der Gesetzübertretung angeklagten Paulus in seine Laufbahn einführen. Noch mehr; im Tempel betend (V. 17) erhält er vom Herrn die wiederholte bestimmte Weisung auf das Arbeitsfeld unter den Heiden. Da die Rede nicht zu Ende gebracht ist, so können wir hier nicht ermessen, in wiefern die einzelnen Anklagepunkte darin berücksichtigt werden sollten. Aber was gegeben ist, das dient durchaus dem Zweck, zu zeigen, daß Paulus ein frommer Israelit und kein Abtrünniger vom Gesetz gewesen sei. Auch hier möchte Schrader dem Wahren nahe gekommen sein, wenn er sagt (S. 563): „Paulus soll durch die Entzückung seine Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden vor den Juden oder vielmehr vor den spätern gläubigen Eiferern rechtfertigen, damit Juden und Heiden zu Einer Gemeinde verschmolzen werden möchten.“ Wenn wir nämlich oben gesehen haben, daß unter den Juden-Christen viele waren, welche die Predigt des Evangeliums unter den Heiden, während die Juden noch nicht eingegangen waren, durchaus mißbilligten, als eine das Gesetz und die Verheißungen verletzende Beeinträchtigung Israels, erscheint nicht jedes Wort dieser Rede wie auf sie berechnet?

Vor dem hohen Rath (K. 23, 1) spricht Paulus sein gutes Gewissen aus, das ihn in all seinem bisherigen Verhalten begleitet habe, und verlangt streng nach dem Gesetz gerichtet zu werden (V. 3), als das Gesetz vom Präsidenten gegen ihn übertreten war, nimmt auch, des Gesetzes sich erinnernd, eine in augenblicklicher gerechter Aufwallung entschlüpfte Beleidigung des Hohenpriesters zurück. Dann aber stellt er seine ganze Sache dem Prinzipe nach identisch dar mit der Sache der Pharisäer (V. 6), denen er durch Abstammung und Erziehung angehöre. Diese Wendung nach ihrer moralischen und politischen

Seite ist von dem Erklärer vielfach beleuchtet. (Siehe Meyer z. d. St. Neander a. a. O. 863.) Es ist die Frage, ob mit dem momentanen Effekt derselben im gegenwärtigen Synedrium, der entstandenen στάσις, ihr Zweck schon ganz ausgefüllt ist. (Heinrichs l. c. p. 25 arripuit hanc excusationem, ut dissidiis inter synedrii assessores motis effugere possit capitalem sententiam, neque multum ei tribuisse eundem crediderim.) Dieß wird man bezweifeln müssen, wenn man sieht, daß Paulus in der zwei Jahre später gehaltenen Rede vor Agrippa wieder denselben Zusammenhang hervorhebt (26, 7, 8), was sich schwerlich mit Heinrichs so erklärt: quia successus felicissime responderat, longius persequutus esse deinceps argumenti vim sibique in eo proferendo placuisse ipse videtur. Sondern es soll mittelst dieser Wiederholung augenscheinlich darauf ein Gewicht gelegt werden, daß die Hoffnungen der jüdischen Frömmigkeit und die Verkündigung Jesu als des Messias harmonisch sind. Darum müssen auch in unserm Kapitel die Pharisäer nicht allein den Paulus für unschuldig erklären, sondern es auch noch als möglich aussprechen, daß er wirklich, worauf er sich ja berief, Mittheilungen von einem Engel oder verklärten Geiste erhalten habe. Wie schön ist nun die Apologie des Apostels geführt. Pharisäische Christen hatten ihn mit bedenklichem Mißtrauen in Jerusalem erscheinen sehen. Er stellte sie zufrieden durch eine Leistung gesetzlicher Frömmigkeit. Jüdische Zeloten verklagen ihn fälschlich. Nun vor dem höchsten geistlichen Tribunal treten die frömmsten, die gesetzeseifrigsten Synedristen, die große Majorität der Pharisäer gegen die freigeistischen, die ἔθη verachtenden Sadducäer, deren Chef selbst in der Behandlung dieses Gefangenen das Gesetz gebrochen hatte, für den Apostel auf, und erklären seine Theorie für eine gut jüdische. Ohne Olshausens Räsonnement zu unterschreiben (S. 791, der hier gezeigt findet, wie nahe doch die allgemeine Anerkennung Jesu als des Messias von Seiten des gesammten jüdischen Volkes bevorstand, und vielleicht nur durch den Einfluß einer kleinen Partei hintertrieben wurde), muß man mit ihm anerkennen,

daß hier „die pharisäische Partei ihre Differenz mit den Sadducäern für bedeutender ansieht als die mit den Christen," und sich nur erinnern, daß hier nicht ein Mann, wie Jacobus der Gerechte, diese Anerkennung von Seiten der Pharisäer erhält, sondern ein Paulus, der eben angeklagt war, vom Gesetz, dessen fromme Beobachtung jenen so großes Lob bei den Juden zu wege brachte (Jos. Antiq. XX, 9, 1), abgefallen zu sein, ein Paulus, den eine große Zahl von Christen selbst als einen Abtrünnigen ansah. Auch Paulus nicht minder wie Petrus (5, 34) muß die Phakisäer zu Fürsprechern haben, indem seine Lehre den Typus der jüdischen Rechtgläubigkeit nicht verläugnet. Diese Parallelisirung scheint in der Darstellung des Verhöres von Paulus nicht verkannt werden zu können (wie sie denn auch den Abschreibern im Gefühl war, welche V. 9 aus K. 5, 39 einschoben *μὴ θεομαχῶμεν*), wenn man die innere Unwahrscheinlichkeit des objektiven Hergangs bedenkt. Ganz anders bei der gamalielischen Scene. Dort nur Anklage wegen des Glaubens an einen hingerichteten Messias, was in jedem Fall den Pharisäern etwas Unschädliches scheinen mußte, wenn man auch nicht die geheimen Plane statuiren will, welche Schrader denselben beimißt (das Leben des Apostels Paulus Th. 2. S. 42 *). Hier aber Anklage wegen Apostasie von

*) „Vielleicht ging Gamaliel auch noch weiter; er konnte zur Absicht haben, sich sein Ansehen bei denjenigen Juden, welche den Aposteln Beifall geben, zu erhalten, und den Abbruch, der seiner Partei von Seiten der Christen drohte, abzuwehren. Ja er konnte wähnen, die Christen selbst seiner Partei zuzuführen und diese dadurch so zu verstärken, daß derselben möglich würde, sich über die Welt zu erheben und die bezweckte Hierarchie einzuführen. Warum waren die vielen Tausende der Gläubigen zu Jerusalem alle *ζηλωταὶ τῦ νόμυ*? Woher war die Partei von jüdischgesinnten, als Pharisäer lebenden und Jesus nur für einen Propheten haltenden, dem Paulus so feindseligen Christen? Woher die Menge der falschen Brüder, welche das Christenthum zum Judenthum zu machen strebten, und ersterem nicht wenig Gefahr drohten? Woher die Erscheinung, daß unter den Christen überhaupt

Gesetz, Verhöhnung und Entweihung des Heiligthums. Wenn sogar christliche Brüder sich an Paulus skandalisirten, wenn die asiatischen Juden sich gegen sein Leben verschworen: sollten die Pharisäer, diese strengen Gesetzlehrer, sich so leicht über die Anklage beruhigt haben, daß umgekehrt vielmehr die Sadducäer als Eiferer für das Gesetz dastehen? durch den bloßen Kunstgriff des Inquisiten, der sich als Mann ihrer Partei bekannte, des offenkundigen Hauptes derer, die das Gesetz dem Glauben an einen Messias geradezu preis gaben (24, 5)? Sie sollten sogar für möglich gehalten haben, daß dem Inquisiten ein Engel, oder der (Messias-) Geist des hingerichteten Jesus erschienen sei? Wohl zu bemerken ist, daß es Lucas nicht als bloße Neckerei gegen die Sadducäer gibt, sondern wirklich die Pharisäer Partei nehmen läßt für die Sache und Person des Paulus. Aber wunderbar! trotz der pharisäischen Verwendung wird er doch vom Hohenpriester und den Presbyteren (24, 1) beim Prokurator verklagt; und doch waren die Pharisäer im Synedrium stets die Ueberzahl, es hätte also ihr für Paulus günstiges Urtheil dessen Befreiung zur Folge haben müssen. Darum scheint es, daß nur die Parallele mit Petrus der Darstellung dieses Auftritts die Gestalt gegeben hat, wornach die Pharisäer nun geradehin und offen für Paulus und seine Sache Partei nehmen. Das letztere ist offenbar der Hauptpunkt. Lucas muß deßhalb nicht Falsches berichtet haben.

---

das jüdisch-pharisäische Pfaffenthum und mit demselben jüdischer Ceremonialgeist, jüdischer Aberglaube empor kam? Wäre es unmöglich, daß Pharisäer wie Gamaliel hierauf Einfluß gehabt? daß sie den Versuch gemacht, sämmtliche Christen von sich abhängig zu machen, um so ihr Regiment viel weiter als früher auszudehnen? daß sie, indem sie die freisinnigen Christen mit allen Waffen unterdrückten, diejenigen, welche nicht mit dem Kreuz Christi verfolgt sein wollten, zu sich herüber zogen? daß zwar ihr eigentlicher Plan mit Jerusalems Zerstörung untergegangen, sich aber die Keime desselben nicht bloß bei den Ebioniten, sondern in allen Christengemeinden erhalten und in späterer Zeit entwickelt hätten?“

Es ist sehr glaublich, daß die Sadducäer dem Paulus sehr auffätzig waren, und seine Beiseiteschaffung auf alle mögliche Art betrieben. Denn wenn man auch daran zweifeln wollte auf Grund des laxeren Charakters dieser Sekte in religiösen Dingen (vergl. Neander ap. Zt. I. S. 71), so braucht man sich nur des Umstandes zu erinnern, daß Sadducäer meistens die Hohenpriesterwürde bekleideten, daß die Revenuen des Hohenpriesters vermittelst der Tempelsteuer sehr bedeutend waren, diese aber sehr gemindert wurde durch die hauptsächlich von Paulus ausgehende Abwendung der zahlreichen σεβόμενοι von den Synagogengemeinden. Hieraus ergibt sich ein ganz dem Charakter der Sadducäer entsprechendes Interesse derselben gegen Paulus. Wie die Pharisäer wegen ihrer Milde, so waren dagegen die Sadducäer wegen ihrer Strenge in gerichtlicher Beziehung bekannt. (Joseph. Antiq. 20, 9, 1 οἵπερ εἰσι περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τὸς Ἰουδαίους.) So ist es auch sehr glaublich, daß pharisäische Beisitzer des Sanhedrin zu Gunsten des Gefangenen sprachen schon wegen der brutalen sadducäischen Behandlung, welche er vom Hohenpriester erfuhr. Es ist ferner glaublich, daß Paulus absichtlich den Zankapfel der Auferstehung unter seine Richter warf, und daß nun schon aus Oppositionsgeist die Pharisäer milder urtheilten. Aber daß sie sogar die Möglichkeit der Realität jener Erscheinung des Auferstandenen, von welcher Paulus gesprochen hatte (K. 22, 17), zugegeben haben, und für ihn als Ihresgleichen (22, 3; 23, 6) sich erklärt, ist wohl als Urtheil und Verfahren der Gesammtpartei zu viel gesagt, und kann von den Einzelnen, welche korrigirende codices, den historischen Sachverhalt ahnend, daraus machen, wohl nur im neckischen Sinn gegen die Sadducäer geschehen sein. Der Verfasser betrachtet sie aber als in corpore auf Seiten des Paulus stehend.

Ein ähnlicher Eindruck wie von K. 23, 1—11 wird dem Leser aus der Vertheidigung des Paulus vor Felix K. 24, 10—21. Die dort wiederholte Anklage lautete V. 5, Paulus sei ein Unruhstifter unter den Juden im ganzen römi-

schen Reich, das Haupt der Nazaräersekte, und ein Entweiher des Heiligthums. Paulus stellt zunächst beide Punkte in Abrede, da sie unbewiesen seien, wo es sich doch bei seinem nur kurzen Aufenthalte leicht müßte beweisen lassen (V. 10—13); gesteht, zu der von jenen sogenannten Nazaräersekte zu gehören, erklärt dieß aber sogleich dahin, daß er damit dem Gott der Väter diene und allem glaube, was im Gesetz und den Propheten geschrieben steht, namentlich, wie seine Gegner als Juden gleichfalls, eine allgemeine Auferstehung erwarte. Also die Nazaräersekte ist nicht ein Abfall von der väterlichen Religion, vielmehr gerade die von Gesetz und Propheten vorgezeichnete Art, Gott zu verehren. „Hienach," fährt er fort, „ist mein Bestreben, untadelich gegen Gott und Menschen mich zu verhalten (17). Nach Jahren kam ich, meinem Volke milde Gaben zu bringen. In diesem friedlichen, wohlthätigen Geschäft, womit zugleich eine Uebung der Frömmigkeit sich verband (V. 11 ἀνέβην προσκυνήσων ἐν Ἱερουσαλὴμ V. 18 ἡγνισμένον ἐν τῷ ἱερῷ), war ich begriffen, als sie mich faßten. Nur fremde Juden verläumdeten mich; sie sollten hier sein, wenn sie ihre Klage begründen wollten; ja die Anwesenden selbst sollen zeugen, ob das Synedrium etwas (anders) Schuldbares an mir gefunden, als etwa meine Behauptung, daß ich der Auferstehung der Todten willen vor ihrem Gericht stehe." Mag Letzteres eine Ironie gegen die anwesenden Sadducäer sein; die erste Erwähnung des ἀνάστασις νεκρῶν hat nicht diesen Zweck, sondern dient nur als concretes Beispiel, die Identität der Nazaräerreligion und des Israelitenthums nach Gesetz und Propheten hervorzuheben. Paulus gibt sich auch hier als einen vollkommenen, frommen Juden, der dessen, was man ihn beschuldigte, wie es schlechthin nicht erwiesen sei, auch durchaus unfähig wäre.

Vor Agrippa (K. 26, 2 ff.), einem Kenner der jüdischen Sitten und religiösen Dogmen (V. 3), stellt er wiederum in's Licht, daß er, von Jugend auf ein Jünger und Asket der strengsten Orthodoxie, auch jetzt nur wegen der theuersten Nationalhoffnung, die sich auf die den Vätern gegebene Ver-

heißung gründet, im Anklagestand sich befinde, — weil er die Auferstehung an Einem schon verwirklicht glaube. Nicht blindlings habe er diesen, den jüdischen Gesammterwartungen so entsprechenden Glauben angenommen, sondern durch unverkennbare himmlische Zeichen und Erfahrungen überzeugt und umgewandelt (V. 9—19). Seiner gewonnenen Ueberzeugung und dem an ihn ergangenen Rufe folgend habe er unterdessen gewirkt, und sei darob von den Juden angefallen worden (V. 21); seine Lehre habe doch keinen andern Inhalt, als was Moses und die Propheten vorausgesagt haben (V. 22). Nach solcher Exposition und nach der Wendung des Paulus an Agrippa V. 27 *πιστεύεις, βασιλεῦ ἀγρίππα, τοῖς προφήταις; οἶδα ὅτι πιστεύεις*, scheint die Antwort des Letzteren nicht ironisch verstanden werden zu dürfen, sondern, wie die älteren Ausleger statuirten, in dem *ἐν ὀλίγῳ με πείθεις, χριστιανὸν γενέσθαι* wirklich das gleichsam unparteiische Zeugniß eines Hochgestellten ausgedrückt werden zu sollen, daß die Sache des Paulus eine gut jüdische sei, so daß sich im Sinn des Verfassers dieses Zeugniß dem der Pharisäer im hohen Rath anreiht. Daß dem Verfasser das Urtheil des Agrippa besonders wichtig und erwähnenswerth war, sieht man aus K. 26, 32. Nachdem schon V. 31 gesagt war, alle Anwesenden seien einstimmig gewesen, *ὅτι οὐδὲν θανάτου ἄξιον ἢ δεσμῶν πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος*, muß Agrippa noch besonders sagen: *ἀπολελύσθαι ἐδύνατο ὁ ἄνθρωπος οὗτος, εἰ μὴ ἐπεκέκλητο Καίσαρα.* Denn Agrippa's Urtheil mußte von Belang scheinen; hatte er ja die oberste Aufsicht über den Tempel gleichsam als Advocatus ecclesiæ (Joseph. Antiq. 20, 1, 3). So sind durch ihn alle für Paulus sprechenden legitimen Instanzen ausgefüllt. Wenn es gleich nicht angeht, K. 25, 14, das *ἀνέθετο* von einer offiziellen Kommunikation des Prokurators an den Agrippa zu verstehen, da in der ganzen Erzählung das Zusammentreffen des Paulus mit Agrippa rein als ein zufälliges erscheint, und auch das Verhör, K. 26, seine offizielle Beziehung nur in dem Zusammenhang mit der Appellation an den Kaiser findet (25, 26), so legt doch unser Verfasser einen sicht-

baren Nachdruck auf diese Stellung des Paulus vor Agrippa, und leitet sie darum durch eine, wie Meyer richtig bemerkt, selbst entworfene Unterredung zwischen Festus und Aprippa ein (25, 15—22), welche den rechtlichen Stand der Sache klar darlegt.

Ich bin weit entfernt, die Angemessenheit der Vertheidigungsreden des Paulus im Ganzen zu seiner persönlichen Lage in Frage stellen, oder mit Heinrichs (a. a. O. S. 25) finden zu wollen: rem, de qua eum accusabant, studiose declinare solet, et ad alia omnia auditores deflectere, vielmehr stimme ich mit den schönen Erläuterungen, welche dießfalls Meyer gibt, vollkommen überein. Aber man vergegenwärtige sich neben der Stellung, welche sich und seiner Predigt Paulus hier zu dem Gesetze gibt, was er sonst über das Gesetz und dessen Verhältniß zu Christus lehrt, und man wird zuzugeben geneigt sein, daß der Geschichtschreiber nicht ohne Grund nur solche Aussprüche, und diese in so großer Zahl von Paulus mittheilt, welche seine Befreundung mit dem Gesetz und jüdischen Wesen darlegen, dagegen andere auf seine dem Gesetz abgekehrte Stellung sich beziehenden ganz übergeht. Unverkennbar erhält man hier von Pauli Verhältniß zum Gesetz nicht die ganze und volle, sondern nur eine einseitige Vorstellung, und zwar ist gar nichts gegeben, wodurch die andere Seite dieses Verhältnisses sich mit der hier verzeichneten vermitteln ließe. Wie erlaubt muß demnach die Vermuthung sein, daß der Verfasser, der auch in den geschichtlichen Erzählungen von Paulus ihn gerade so zeichnet, und wo er die Vorwürfe wegen Gesetzesuntreue zur Sprache bringt, diese ohne erklärende Vermittlung geradehin durch einen Akt gesetzlicher Frömmigkeit als Verläumdung darstellen läßt (21, 20 ff.*), ein besonderes Interesse hatte, den Paulus seinen Lesern nur in dieser Gestalt vor die Augen zu führen. Neben dieser Stellung, die

*) Während Paulus selbst seinen Satz Röm. 3, 31 *νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν* nur mit Aufbietung der feinsten Dialektik durchführen kann.

sich Paulus zum Gesetz gibt, ist es noch ein anderer Zug aus den Vertheidigungsreden, der uns berechtigen kann, sie für apologetisch im weiteren Absehen des Referenten zu nehmen. In ihnen wird die Bestimmung Pauli, unter den Heiden zu predigen, nicht nur viel markirter, als in der früheren Erzählung seiner Vokation selbst, auf Christus unmittelbar zurückführt (s. oben S. 62), sondern es ist diese Materie auch zunächst gar nicht in den Klagepunkten gegen Paulus gegeben. Daß er die Juden in der Diaspora abtrünnig mache, überall gegen den Tempel, das Gesetz und das Volk lehre, und Heiden in den Tempel führe, war ihm vorgeworfen (20, 21. 28). Nun aber verweilt er in der Rede vor Agrippa mit sichtbarem Nachdruck dabei, daß Christus, und zwar Christus selbst unmittelbar (26, 17, 18) ihn unter die Völker gesandt habe, ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς, καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεὸν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ, cf. V. 23, während in der Erzählung selbst K. 9, 5 die unmittelbare Mittheilung Jesu nichts davon enthält. Denselben Zug enthält die erste Rede vor dem Volk (22, 21), welche jene Vision im Tempel mittheilt, wovon die Erzählung oben (9, 30) nichts gesagt hatte. Ist es nicht, als ob den Lesern durch diese Apologien Paulus zugleich als ein gesetzesfrommer Israelit und als vollkommen berechtigt und legitimirt zur Heidenmission dargestellt werden sollte? Und kann es noch bezweifelt werden, daß diese beiden Punkte ins Licht zu stellen zu den Hauptabsichten des Buches gehört, wenn wir in dem Schlußkapitel beides mit sichtbarer Emphase wieder hervorgestellt sehen?

Wir haben uns bisher auf den zweiten Theil der A. G. allein beschränkt, und aus ihm, betrachtet als die Erzählung eines Pauliners, der für einen großen Theil des Erzählten Augenzeuge, für das Uebrige aber durch sein Verhältniß zu Paulus in dem Fall war, genauere Kenntniß zu erhalten, die Ansicht gewonnen, daß der Verfasser nicht einen rein historischen Zweck verfolgt, sondern daß er den Apostel in das

Licht zu stellen sucht, in welchem er den Juden-Christen unanstößig, und auch für sie als wahrer Apostel beglaubigt erscheinen konnte. Denn es erschien uns 1) Paulus in allen wesentlichen Stücken, die zu einem Apostel gehören, dem Petrus paralleliſirt. Wir fanden 2) die Belege für eine unmittelbare Berufung des Paulus zum Apostelamt, und für eine ganz spezielle Leitung und Verherrlichung desselben durch Christus gehäuft. Wir überzeugten uns 3), daß Paulus nach der Darstellung unsers Verfassers nicht nur in seinem Privatverhalten als ein sorgfältiger Beobachter des Gesetzes dastehen soll, sondern daß er auch, was seine amtliche Wirksamkeit betrifft, in voller Harmonie mit den übrigen Aposteln und der Urgemeinde, und in gebührender Rücksicht und Pietät gegen das jüdische Volk handelnd erscheint. Wir erkannten 4), daß alle bedeutenden Lücken der pauliniſchen Geschichte sich auf Personen oder Fakta beziehen, deren Erwähnung und Schilderung ein wesentlich anderes Bild von Paulus hätte geben müssen, als sich aus dem Mitgetheilten hervorstellt; daß sie allesammt den judaistischen Vorurtheilen und Mißdeutungen, welche wir aus den Briefen Pauli kennen, ausweichen wollen. Es zeigte sich uns 5) der dem Paulus in den Mund gelegte Lehrinhalt überhaupt so wenig ausgeführt, und so wenig in der sonst bekannten pauliniſchen Eigenthümlichkeit ausgeprägt, daß es aus ihm allein nicht möglich wäre, eine Vorstellung von den pauliniſchen Hauptlehren zu gewinnen; dagegen das apologetische Element in seinen meisten Reden so vorherrschend, und diese apologetischen Reden so ausschließlich gleichsam als das Resultat des Ganzen mit dem Schluß des Buches verwoben, daß eine apologetische Abzweckung desselben, so weit es sich mit Paulus beschäftigt, das einzig Wahrscheinliche sein kann. Alle aus den Briefen des Apostels bekannten Einwürfe der Judaisten wider ihn und seine Wirksamkeit zeigten sich auf eine für den judaistischen Standpunkt selbst berechnete Weise widerlegt. Wie verhält sichs nun mit dem ersten Theile? und läßt sich dieser unter den gleichen Gesichtspunkt fassen? Man hat längst bemerkt, daß der geographische Schauplatz

der ganzen Apostelgeschichte in seiner historischen Reihenfolge K. 1, 8 verzeichnet ist (καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ ἰουδαίᾳ καὶ σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς), daß dieser Vers gleichsam das Thema bildet für die Ausführung des Buches, daß also der zweite und erste Theil als Geschichte in einem planen und natürlichen Zusammenhang steht. Wie verhält sichs nun mit der apologetischen und irenischen Tendenz, welche wir im zweiten Theile zu finden glaubten, im ersten? Fordert nicht etwa dieser erste Theil die recipirte Ansicht vom ganzen Buche, so daß, was wir vom zweiten nachwiesen, doch nur die nebenbei gehende Absicht des Erzählers sein könnte?

Wirklich sind die Verschiedenheiten des ersten Theiles vom zweiten sehr groß. Nur der erste Auftritt Pauli kommt zur Sprache, sonst sind es andere Helden, deren Thaten und Lehren hier verzeichnet werden; besonders Petrus steht in hohem Glanze da. Der Schauplatz ist meistens Jerusalem oder doch Palästina; die Verhältnisse der Ur- und Stammgemeinde werden mit Auszeichnung geschildert. Die Wunder der Apostel, die wohlthätigen und die schreckenden, sind detailirter erzählt nicht ohne größern mythischen Anstrich. Die Lehr- und Ermahnungsreden sind häufiger und gedehnter. Die Sprache läßt mitunter die hebräische Urform noch durchschimmern. Diese Verschiedenheit in Stoff und Form kann nicht verwundern, noch etwas Wesentliches gegen unser Resultat begründen, auch wenn wir es nun ohne Weiteres über das ganze Buch aussprechen wollten, und sonst keine positive Unterstützung im ersten Theil mehr fänden. Natürlich stand Lucas diesen früheren Geschichten persönlich ferner, und war durch eine wo nicht durchgängige schriftliche Abfassung, die für Einzelnes wohl zu statuiren ist, doch durch fixirte und zwar in fremder Sprache fixirte Tradition beschränkt. Dieses schon festgewordene Material vertrug vielleicht nicht mehr so gut dieselbe auf Einen Zweck sichtbar hinzielende Komposition, wie der Stoff des zweiten Theiles, den mit Ausnahme von K. 13; 14. der Erzähler selbst zuerst fixirte. Wenn die Erzählungen des ersten

Theiles ein fast allen Erklärern sehr auffälliges judaistisches Gewand haben, wenn sie ein sehr enges Verhältniß des Judenthums zum Christenthum setzen (was übrigens, wie gezeigt, im zweiten Theile auch der Fall ist), wenn sie Jerusalem und die Apostel, welche den Herrn gesehen haben, recht hoch stellen, so ist dieß ganz in der Ordnung. Die Erzählungen sind Produkte aus dem Schooße der Urgemeinde selbst, und unser Verfasser, der sie aufnahm, beweist sich als einen um so treueren Referenten, je mehr er, der Pauliner, die Herrlichkeit der Urgemeinde und ihrer Apostel der Tradition gemäß erhob. Aber bewies er sich nicht auch dadurch als einen sehr wohlberechnenden Irenik er? Was er mit Paulus und über Paulus sagen wollte, das konnte nur gelingen, wenn er an die Urgemeinde, an die frühesten Zustände des Christenthums, an die heilige Geburtsstätte der Kirche, an die gefeierten palästinischen Apostel anknüpfte. Aehnlich wie die Redenden in dem ersten Theil des Buches, um sich Gehör zu verschaffen, weit ausholen, die Thaten und Schicksale der Väter zu preisen, so mußte der Verfasser — Paulus-widrigen Lesern gegenüber — von dem beginnen und bei dem verweilen, was ihrer christlichen Richtung das liebste war, mußte an die gepriesenen Zustände und Großthaten des Ur- und Stammlandes der Kirche, des alten theokratischen Mittelpunkts, der es auch blieb für die Judengläubigen, seine Mittheilungen über Paulus anschließen. Gerade wenn er auf Judaisten versöhnend für Paulus einwirken wollte, that er wohl, die jerusalemitische Urgemeinde in all der Verherrlichung erscheinen zu lassen, welche ihre eigene Tradition ihr gab; konnte er die Thatkräftigkeit, den Glaubensmuth, die himmlische δύναμις der von Christus selbst gewählten Apostel nicht zu sehr erheben. Ja es war zu dem vorausgesetzten Zweck unumgänglich nöthig, die früheren Apostel in allem Glanze strahlen zu lassen, um durch die Nachweisung, daß Paulus in Nichts ihnen nachstehe, diesem seine Würde zu sichern. Wäre auch nicht, wie geschehen, nachzuweisen, daß Lucas recht absichtlich den Paulus in allen Stücken dem Petrus ebenbürtig erscheinen lassen will: so würde

schon aus der Beschränkung des mit dem ersten so enge verbundenen zweiten Theils auf die Schicksale und Thaten des Paulus ein Schluß auf die angedeutete Tendenz des Ganzen erlaubt sein, der jeden aus dem materiellen Inhalt des ersten Theiles und aus K. 1, 8 zu formirenden Einwurf hinlänglich beseitigte. Gerade nämlich, weil die von vorn herein breiter angelegte Geschichte sich nach und nach in die des Paulus zusammennimmt und zuspitzt: so muß auf letzterem das Hauptabsehen des Verfassers bei dem ganzen Buch geruht haben. Gerade weil im Thema des Buches K. 1, 8 die Verkündigung ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς den Aposteln aufgetragen ist, und als Verkündiger außerhalb Palästina hauptsächlich Paulus geschildert wird, muß den Verfasser eine den Paulus betreffende Absichtlichkeit bei seiner Erzählung geleitet haben.

Wäre uns also aus dem ersten Theile des Buches jeder positive Einzelnbeitrag für unsre Behauptung abgeschnitten: so könnte dieselbe mit den Stützen, die sie im zweiten Theile findet, dennoch immer getrost sich hören lassen. Allein so verhält es sich nicht, sondern der erste Theil liefert eine solche Menge von Belegen, daß schon frühere annähernde Hypothesen sich fast ausschließlich auf diesen ersten Theil stützen konnten. (S. Paulus de consilio, quo scriptor in Actis Apostolorum concinnandis ductus fuerit, Jen. 1798.)

Ehe wir aber an die Betrachtung der hier mitgetheilten Materien übergehen, mögen einige Bemerkungen über die Quellen des Lucas für den ersten Theil seiner Geschichte hier eingeschaltet werden. In dem bisher erörterten zweiten, den Paulus behandelnden Theile, des Buches ist Lucas als derjenige anzusehen, welcher den theils als Augenzeuge selbst miterlebten, theils von den Begleitern des Paulus oder ihm selbst in Erfahrung gebrachten Stoff zuerst schriftlich fixirte. Eine Ausnahme macht allein der Anfang des zweiten Theiles selbst, indem K. 13, 1 die Förmlichkeit der Namenaufzählung, wobei Paulus am Schlusse steht, und die Einleitungsweise dieser Erzählung mit ἦσαν δέ τινες ἐν Ἀντιοχείᾳ προφῆται καὶ διδάσκαλοι, überhaupt aber die relative Ganzheit dieser Erzäh-

lung (bis K. 14, 28) eine vorher abgefaßte ſpezielle Denkſchrift verräth, dergleichen nach Bleeks ſeiner Bemerkung (a. a. O. S. 1043) gerade von der Wirkſamkeit und den Schickſalen der chriſtlichen Lehrer auf ihren Predigtreiſen am früheſten verbreitet ſein mochten, wogegen es keine beſondere Veranlaſſung gab, ſolches aufzuzeichnen, was ſich in den Hauptgemeinden ereignete. Der erſte Theil dagegen iſt in jedem Fall aus der ſchon feſter gewordenen Tradition der Paläſtinenſer aufgenommen, wenn auch nicht ganz aus ſchon vorhandenen ſchriftlichen Aufzeichnungen abgefaßt. Daß auch im erſten Theile Lucas als Augenzeuge ſpreche, dieſe alte Annahme hat Hug (Einleitung II. §. 79) mit ſcharfſinniger Künſtlichkeit auf eine Weiſe zu erneuern geſucht, daß es ſchwer wird, an ſeine eigene Zuſtimmung volles Ernſtes zu glauben. Auf ſchriftliche Quellen hat man ſich wegen des Prologs zum Evangelium mit Zuverſicht berufen (Heinrichs Comment. S. 20). Allein beweiſender möchte bei der großen Zweifelhaftigkeit der Beziehung des Prologs auf die Apoſtelgeſchichte dasjenige ſein, was ſich aus der Betrachtung des Materials ſelbſt ergibt, und was z. B. Bleek gegen Mayerhoff geltend macht a. a. O. S. 1036. So ſehr nämlich auch die Reden des erſten Theiles durch einzelne Sprachweiſen des Geſammtverfaſſers ſich als ſolche charakteriſiren, welche einer eigenthümlichen Verarbeitung unterlegen ſind, was Mayerhoff gut nachweist, ſo iſt doch auch des für die Redenden ſelbſt charakteriſtiſch Eigenthümlichen und des durch das griechiſche Gewand durchſchimmernden Hebräiſchen und Aramäiſchen ſo viel, daß an eine freie Kompoſition und Ausarbeitung derſelben von dem Geſammtverfaſſer auf bloß mündliche Mittheilungen hin nicht wohl kann gedacht werden. (Vergl. die Rede des Stephanus, den Namen Συμεὼν K. 15, 14; die Stellung des Barnabas vor Paulus 15, 25, das χαίρειν V. 23 cf. Jac. 1, 1; ferner K. 2, 23 τῇ δεξιᾷ τοῦ θεοῦ ὑψωθείς· K. 5, 31 ὕψωσε τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ· K. 2, 24 λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου· ferner den Ausdruck παῖς θεοῦ K. 3, 13, 26; 4, 27, 30; 4, 25; die Formel διὰ στόματος Δαβὶδ, τῶν προφητῶν 1, 16; 3, 18;

12, 25; dazu die Nachweisungen bei de Wette Einl. §. 115. Kurze Erklärung S. 4.)

Geht man aber weiter und will außer der Wahrscheinlichkeit der Benutzung schriftlicher Einzelquellen durch Lucas sogar mehr zusammenhängende Schriften über die Wirksamkeit und die Schicksale angesehener Lehrer unter den Quellen unseres Verfassers finden: so liegt wenigstens in unserm Buche selbst kein Grund dazu vor, wenn man auch das Vorhandensein solcher größeren Arbeiten vor der Abfassung der Apostelgeschichte als möglich zugeben wollte. Mag es auch, wie Ziegler meint (Gabler's Journal 1801, S. 137) eine Geschichte des Petrus gegeben haben, welche älter und zuverlässiger war, als die apokryphischen πράξεις und κήρυγμα Πέτρου, so ist es doch wenig wahrscheinlich, daß Lucas aus einer solchen Schrift geschöpft habe, welche speziell die Geschichte des Petrus zu ihrem Gegenstande hatte, und auch die neue Begründung dieser Hypothese durch Bleek (S. 1044) vermag ihr schwerlich Gewicht zu verschaffen. Das Zurücktreten der andern Apostel, namentlich des Jacobus, Zebedäi Sohn, und des Johannes hinter dem Petrus, welcher fast allein handelnd und redend dasteht, beweist allerdings, daß die Erzählung nicht darauf ausgeht, eine Geschichte der Bildung und ersten Ausbreitung der christlichen Kirche überhaupt zu geben, aber noch keineswegs, daß sie einer Schrift entnommen ist, welche speziell die Geschichte des Petrus behandelte, und darum die Geschichte der andern Apostel nur insofern berührte, als sie mit der des Petrus zusammenhieng. Woher auch der Verfasser des Gesammtbuchs seinen Stoff nahm, so kann die vorherrschende Rolle des Petrus mit Uebergehung der Andern gerade daher rühren, daß er es aus irgend einem Grunde auf diesen besonders abgesehen, er also selbst auch einen andern Zweck hatte, als bloß den, die Bildung und Ausbreitung der christlichen Kirche überhaupt zu beschreiben. Das spezioseste Argument, welchem auch de Wette beistimmt, ist Kap. 12, wo sich die Hinrichtung des Jacobus, der doch nicht eine unwichtige Stellung unter

den Aposteln einnahm, nur in die Einleitung zu einem Berichte von der Befreiung des Petrus verwoben findet, was sich, da ohnehin das ganze Stück wenig in pragmatischem Zusammenhang mit der Geschichte stehe, am besten aus einer dem Petrus gewidmeten besondern Schrift erklären lasse. Allein de Wette hat selbst die Bemerkung beigefügt, welche allen Schein vollständig vernichten kann, daß vielleicht die ausführlichere Erzählung von Petrus Errettung durch das besondere Interesse, das Johannes Marcus daran nahm (V. 12, 25), bedingt sein mag. Wozu noch kommt, daß allerdings, wie gezeigt werden wird, sowohl die Erzählung den Petrus betreffend, als die Erwähnung vom Tode des Jacobus gar gut in den pragmatischen Zusammenhang des Ganzen hineinpaßt.

Aber nicht bloß aus dem möglichen Zwecke des Gesammtverfassers, der es etwa besonders auf den Petrus abgesehen hätte, möchte sein Vorherrschen in den Erzählungen des ersten Theils zu erklären sein (vergl. K. 8, 14; — K. 11), sondern aus der historischen Thatsache selbst, daß nämlich anfangs wirklich Petrus es war, der überall das Wort führte und energisch der jungen Kirche vorstand. Auf ihn ist in diesem Sinne die Kirche gebaut (Math. 16, 18.), und daß seine Stellung im Anfang der Apostelgeschichte nur dem wahren Hergang entspricht, dafür möchte, um nicht zu reden von der nur so erklärlichen sehr frühen Kephas-Parthei (1 Cor. 1, 12), das alte Zeugniß Joh. 21, 15 ff. vgl. Luc. 22, 32. *στήριξον τὰς ἀδελφάς σου* hinweisen. Liegt also in dem Buche selbst entfernt keine Nöthigung, auf eine dem Petrus speziell gewidmete Geschichte als Quelle des Verfassers zu rekurriren: so kann uns die spätere apokryphische Literatur der *πράξεις* und des *κήρυγμα Πέτρου* nicht einladen, der Apostelgeschichte zu lieb eine ursprüngliche, nicht apokryphische Form derselben zu imaginiren, um aus ihr eine Quelle unseres Buches zu machen, da nach allen Spuren jene Bücher ihrer ersten Anlage nach entschiedene Parteischriften waren, welche höchst wahrscheinlich gerade im Gegensatz gegen die

Apostelgeschichte und jedenfalls erst später bei schon weiter fortgeschrittener Parteispannung entstanden. So begreiflich im apostolischen Zeitalter selbst einzelne schriftliche Erzählungen von der Wirksamkeit dieses und jenes Verkündigers auf ihren apostolischen Reisen sind: so unbegreiflich wären doch Specialgeschichten einzelner Apostel, wie des Petrus. Gerade weil seine Wirksamkeit nicht eine von der der übrigen isolirte war, so konnte eine nur ihn und sein Wirken zum Gegenstand nehmende Schrift unmöglich zu seinen Lebzeiten, sondern erst in geraumer Folgezeit entstehen, als Parteizwecke damit erreicht werden sollten. Auch sind offenbar die Vertheidiger einer petrinischen Schrift unter den Quellen des Lucas in einiger Verlegenheit über die Ausdehnung derselben. Sie mußte, wie Heinrichs bemerkt (a. a. O. S. 14), aufgehört haben mit der Flucht Petri aus Jerusalem (K. 12, 17). Wie unwahrscheinlich nun, daß eine den Petrus speziell betreffende Denkschrift gerade hier aufgehört haben sollte, wo es am meisten der Mühe werth sein mußte, seine Schicksale und Thaten zu verzeichnen, weil sie ins Ausland fallen? Wie unbegreiflich bleibt eine solche Petrus-Denkschrift, die nicht mehr von seinem Wirken enthielte? Wir werden also sicherer gehen, anstatt einer solchen zusammenhängenden Schrift über die Thaten und Schicksale des Petrus bei der bloßen Wahrscheinlichkeit stehen zu bleiben, daß überhaupt schon einzelne Aufzeichnungen unserm Verfasser zu Gebote gestanden sind. Aber keineswegs darf der gesammte Inhalt des ersten Theils auf schriftliche Quellen, die Lucas benutzt haben sollte, zurückgeführt werden. Dieß erkennt auch Heinrichs an, welcher neben den Akten des Petrus, und den andern schriftlichen Monumenten, welche er statuirt, noch mündliche Quellen annimmt, indem er im Einzelnen nachzuweisen sucht, quæ ab aliis αὐτόπταις proxime auditu percepit, und quæ ipse aliunde comperta de suo addit (a. a. O. S. 30 ff.). Wirklich sind manche Partien dieses ersten Theils so eigenthümlich zusammengefügt, daß man schon an ihrer Composition und Darstellung den Lucas und

seinen besondern Zweck wiedererkennt, wie sich später ergeben wird.

Für die Zwischenglieder, durch welche Lucas überhaupt von den jerusalemitischen Begebenheiten Kunde erhalten haben konnte, hat man außer dem Paulus, dem Jacobus und den Aeltesten der jerusalemitischen Gemeinde, mit welchen er wenigstens einige Zeit zusammenlebte (21, 18), auf Silas, den Jerusalemiten, (15 22—32), den Lucas auf der Reise kennen lernte (15, 40—16, 40) auf den Diakonus Philippus, den er in Cäsarea traf (21, 18), und auf Johannes Marcus hingewiesen, mit welchem er zugleich in Rom bei Paulus sich befand (Col. 4, 10. 14). Auf den letzteren legt Credner ein besonderes Gewicht (Einleitung §. 117). Ein Indicium für diesen Vermittler findet Credner darin, daß die Nachrichten über Petrus von dem Augenblicke an aufhören, wo Marcus Jerusalem verläßt, und sich dem Barnabas und Paulus anschließt (12, 25), dagegen wieder Mittheilungen stattfinden über die Verhandlungen (K. 15), aus der Zeit, wo Marcus wieder in Jerusalem war (13, 13—15, 36). Allein so wahrscheinlich es auch sein mag, daß Einzelnes, wie die Begebenheit des 12. Kap. auf Marcus zurückzuführen ist: so unerheblich muß doch die angeführte spezielle Begründung für die Wichtigkeit des Marcus unter den vermittelnden mündlichen Quellen erscheinen. Denn das Wiedereintreten des jerusalemitischen Schauplatzes (K. 12) ist ja nicht nur das Wiederaufnehmen eines (K. 12) fallen gelassenen Fadens, sondern erfolgt in objektiv historischem Zusammenhang mit der antiochenischen Geschichte; und wenn wir für diese Erzählung eine Mittelsperson außer Paulus selbst (16, 4) zu suchen haben, so bietet sich der dem Lucas wohlbekannte Titus (Gal. 2, 3) auf natürlichere Weise an. Die Mittheilungen des Jacobus und der jerusalemitischen Gemeinde sind in dem Falle wohl höher anzuschlagen, wenn Lucas nicht bloß in der Zeit seines (K. 21, 17 ff.) beschriebenen Aufenthalts in Jerusalem, — wo die gegenwärtigen Umstände der Gefangennehmung des Paulus es kaum begünstigen

mochten, Erkundigungen dieser Art einzuziehen, sondern auch während der zwei in Cäsarea bei Paulus zugebrachten Jahre öfters nach Jerusalem kam, wovon jedoch nichts gemeldet ist. An den Apostel Paulus als Quelle einzelner Materien des ersten Theils zu denken, kann man sich ein Recht suchen aus dem energischen Hasse, mit welchem dieser Schüler Gamaliels die Christen stets mag im Auge behalten haben. Aber offenbar zu einem unnatürlichen Umweg kommt Heinrichs, wenn er speziell das den Philippus betreffende Kap. 8, 5 ff. von Paulus ableitet (quæ et ipsa ex ejusdem Pauli ore probe cognita Lucæ esse potuerant, siquidem Paulus, Stephani gravissimus adversarius, et Philippi diaconi, collegæ Stephani, adversarium se gesserat. Accuratissime ergo, si sibi constare voluit, observanda Paulo et custodienda erant etiam Philippi conamina, successusque, quæ, quum bene perspecta haberet ipse, et Lucæ amico aliis narratione tradenda suggerere potuit facillime.) Dieß ist ein Umweg, wenn man bedenkt, daß Lucas ja mit Philippus selbst in die nächste und langdauernde Berührung kam. Es hat darum mit großer Wahrscheinlichkeit Feilmoser den Philippus als Hauptquelle genannt (Einl. §. 52) und geschlossen, daß auf diesen ehemaligen Diakonus zu Jerusalem, von welchem sich die Nachrichten über die Anstalten zur Versorgung der Armen (2, 44—47; 4, 32—5, 11; 6, 1—6), über die Geschichte des Stephanus und die erste Christenverfolgung (6, 8—8, 3), über seine eigenen und des Petrus Bekehrungsreisen (8, 5—40; 9, 32; — 11, 18) am ungezwungensten ableiten, auch ein großer Theil der früheren Begebenheiten zurückgeführt werden dürfe. Schon der zweijährige Aufenthalt des Lucas mit Paulus in Cäsarea, wo er (21, 8) mit diesem Evangelisten und seiner Familie näheren Umgang pflegte, war wohl, wenn wir uns die geistige Situation des Lucas denken, der geeignetste Zeitpunkt, Sammlungen über die Vergangenheit anzustellen, da die apostolische Wirksamkeit seines Meisters nach außen gehemmt war, und die Lage des letzteren von selbst einlud,

die bisherige Stellung der jüdischen Hierarchie zu der Christen-Gemeinde zu erforschen *). Einige leise Züge in der Apostelgeschichte selbst scheinen es anzudeuten, daß Philippus und seine Familie eine besondere Wichtigkeit für den Lucas hatte, welche wohl am natürlichsten darin gesucht wird, daß in ihr das Medium für seine Kenntniß der christlichen Urgeschichte lag. Wenn er Kap. 8, 40 den Philippus nach dem Auftritt mit dem Mohrenkämmerer in den Seestädten predigen läßt ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν, so fühlt man dem Ausdruck an, daß schon hier die später zu schildernde Begegnung mit Philippus im Sinne lag; denn sonst ließe sich kein Grund für diese Erwähnung Cäsareas denken. Der in den Seestädten herumziehende Evangelist hat sich gewiß erst später fest in Cäsarea niedergelassen (21, 8). Am letztern Ort, V. 9. heißt es: τούτῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες παρθένοι τέσσαρες προφητεύουσαι. „Die ganze Notiz" sagt Meyer z. d. St. „ist eine vom Pragmatismus der Geschichte ganz isolirte gelegentliche Reminiscenz für den Leser an eine damals bekannte merkwürdige Erscheinung in jener Familie." Wenn es sich wirklich mit dieser Notiz so verhält, daß sie vom Pragmatismus der Geschichte völlig isolirt dasteht, (und ich sehe nicht ein, wie man ihr einen Zusammenhang mit ihm geben könnte, auch nicht durch Vergleichung von 1 Cor. 14, 34) so drängt sich von selbst die Frage auf, was den Lucas wohl veranlaßt haben könne, diese Notiz beizufügen? Schwerlich wollte er nur an eine „damals wohlbekannte Erscheinung in dieser Familie" den Leser erinnern, denn schwerlich war diese Erscheinung den Lesern bekannt oder sehr

*) Vgl. Osiander in: Tübinger Zeitschrift 1836. 4. S. 84, der aber sichtbar aus dogmatischem Bedürfniß die Abfassung des Evangeliums und der Apostelgeschichte gar sehr beschleunigen läßt, um auch wenigstens für ersteres noch die Assistenz des Paulus mit seinen selbst geschichtliche Dinge betreffenden höhern Apokalypsen zu haben, damit es als „Werk eines Apostelgefährten mit apostolischem Antheil und Ansehen versiegelt" dastehen kann.

merkwürdig; prophetische Töchter gab es wohl anderwärts auch. Wir sind also veranlaßt auf einen subjektiven Grund zu denken, aus welchem diese Töchter mit ihrem Vater dem Lucas besonders merkwürdig geworden sind, daß er ihrer Erwähnung zu thun auch ohne besondere Absicht sich gedrungen fand. Sollte dieser nicht der angedeutete sein? Läßt sich aus der prophetischen Eigenthümlichkeit der Töchter auf die geistig-gemüthliche Organisation des Vaters schließen, so haben wir wohl eine psychologische Erklärung für den ἄγγελος κυρίου und das πνεῦμα der Geschichte mit dem Kämmerer (8, 26. 29. 39), und an dieser ganzen Familie, sie als Traditionsmedium für Lucas gedacht, eine Erklärung für den Engel- und Wunderpragmatismus der Urgeschichte überhaupt. Damit soll durchaus nicht der Versuch gemacht sein, den ganzen historischen Gehalt der jerusalemitischen Geschichten, so weit sie ins Wunderbare hineinstreifen, auf die fruchtbare Phantasie jener prophetischen Familie reduciren zu wollen. Auch die prophetischen *) Töchter konnten wahre Geschichte erzählen,

*) Es ist gewiß ein sinnreicher und glücklicher Gedanke, wenn Weiße (über den Begriff des Mythus, in Fichtes Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie, neue Folge H. 1. S. 135) auf die Charismen des Zungenredens und der Prophetie hinweist, als auf den Herd der Produktivität für diejenigen Partien der neutestamentlichen Erzählungen, in welchen er, unterschieden von der historischen Ueberlieferung, eigentliche Mythen, d. h., Erzeugnisse der religiöse Ideen und Anschauungen in sinnbildlicher Hülle darstellenden Begeisterung findet, z. B. die Geburtsgeschichten. Solche Mythen unterscheiden sich ihm wesentlich von der Sage; sie entstanden durch Inspiration, durch einen Zustand mystischen Schauens, durch das πνεῦμα. Doch nimmt er auch für die Darstellung des wirklich und äußerlich Thatsächlichen, die Mitwirkung eines ähnlichen Moments an, woraus dann das Sagenhafte hervorgeht, oder das Historische mit mythischen Bestandtheilen, welches gleichsam das Ideale des Thatsächlichen als ein neues Thatsächliches und Aeußerliches aufführt, so in der Verklärungsgeschichte, dem Pfingstwunder, wo Begebenheiten zu Grunde

nur erzählten sie auf ihre Art, nach ihrer frommen Anschauung und Erregung. Daß aber die Engel wenigstens manchmal nur zur subjektiven Form der Auffassung der Geschichte gehören, zeigt K. 12, 23. — Ob sich nicht manche Eigenthümlichkeiten des Evangeliums Lucä, namentlich das stärkere Hervortreten des weiblichen Personals, und die ungemein zarten und lieblichen Partien der Vorgeschichte, Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu aus diesem weiblichen Focus der Tradition am besten begreifen lassen, möchte ich wenigstens fragen. So ganz bedeutungslos scheint es nicht zu sein, daß Philippus, der doch schon früher im Buche vorkam, nun erst, wie Lucas mit ihm persönlich zusammentrifft, K. 21, 8 als εὐαγγελιστὴς bezeichnet wird. Auch der längst anerkannte universalistische Charakter des Evangeliums Lucä, welcher, wie sich zeigen wird, auch der apostolischen Urgeschichte in auffallendem Maaße zukommt, harmonirt bestens mit der Annahme dieser Geburtsstätte der von Lucas gesammelten Traditionen, indem eben Philippus zu der Classe der ersten Heidenprediger gehörte, welche sich über die jüdische Beschränktheit am frühesten erhoben, bei denen also auch die darauf bezüglichen Erzählungen von Christus den empfänglichsten Boden hatten.

Doch kehren wir zurück zu der eigentlichen Aufgabe, uns mit dem Resultate aus der Besprechung der Quellen begnügend, daß in keinem Fall der gesammte Stoff des ersten Theils ganz nur aus vorhandenen schriftlichen Ausarbeitungen genommen ist, welche Lucas nur zusammengereiht hätte, sondern, daß er neben schriftlichen Aufzeichnungen auch mündliche Mittheilungen benutzte, somit die eigentliche Verarbeitung und Composition immerhin von seiner Hand herrührt. Ver-

---

liegen, welche von denen selbst, die sie erlebt hatten, gar nicht anders denn sinnbildlich berichtet werden konnten, so daß dann das in solcher Weise Vorgetragene nacherzählt aus dem Sinnbildlichen ein Buchstäbliches, aus dem Inneren ein Aeußeres wurde.

hält sichs aber so, so sind wir um so mehr berechtigt, auch in diesem ersten Theile Belege für die aus dem zweiten aufgestellte Ansicht zu finden. Und diese fehlen denn auch keineswegs.

Beginnen wir mit dem Unbedeutenderen. Schon zu K. 22, 22 wurde oben (S. 63 f.) bemerkt, daß der Vorschlag des Jacobus, dieses Haupts der Jerusalemiten, an Paulus rücksichtlich der von ihm zu unternehmenden Reinigung nicht verstanden werden kann als Zeichen des Verdachts, den er etwa selbst gegen den Paulus hegte, sondern vielmehr als Zeichen des guten Zutrauens, daß Paulus nur verläumdet worden sei, und daß er ohne Anstand zur Beschwichtigung der mißtrauischen Menge die Probe ablegen werde. In ähnlicher Weise haben wir das Apostoldekret K. 15 erkannt als eine förmliche Legitimation des paulinischen Verfahrens durch die Säulenapostel.

Etwas ähnliches ist nun auch von der Anwesenheit Pauli zu Jerusalem aus Gelegenheit der antiochenischen Collekte zu bemerken K. 12. Auch sie bleibt nicht ohne ein Merkzeichen von dem besten Vernehmen des Paulus mit den Aposteln. Es wird angemerkt, daß Johannes Markus mit den Gesandten abgereist sei, von nun an ihr Gefährte (12, 25), derselbe junge Mann, in dessen elterliches Haus sich Petrus nach der Befreiung aus dem Kerker begeben hatte, und wo die Brüder in jener Nacht versammelt waren. (12, 12 *συνιδών τε ἦλθεν ἐπὶ τὴν οἰκίαν μαρίας τῆς μητρὸς ἰωάννε, τῦ ἐπικαλεμένε μάρκε, ὅ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθροισμένοι καὶ προσευχόμενοι.*) Sollte diese Notiz ganz ohne Absicht gegeben sein? Es ist nicht des Lucas Art, müßige Züge, die nicht irgendwie in seinen Pragmatismus einschlagen, aufzunehmen. Man vergleiche z. B. das schon berührte Cäsarea K. 8, 40, den Zug mit Paulus K. 7, 58, die Notiz vom Gerber Simon, K. 9, 43, bei dem trotz seines levitisch anrüchigen Geschäftes Petrus die Wohnung nahm. Von dem Johannes Marcus weiß aber Lucas sonst sehr wenig zu erzählen. Erst K. 15, 38 taucht derselbe wieder auf, um die Trennung beider Apostel, des Barnabas und Paulus herbeizuführen. Nun kann

man nicht wohl glauben, daß Lucas bloß darum das Wahrnehmen des Johannes (12, 25) berichtet habe, um die Veruneinigung seines Helden Paulus mit dem bisherigen Gehilfen motiviren zu können, und ihm bösen Schein zu ersparen. Denn dieser Zweck wäre einfacher zu erreichen gewesen durch völliges Uebergehen jenes Streites (K. 15, 36—39). Es hätte Niemand Etwas vermißt, wenn der Verfasser nach V. 35 ohne Streit den Barnabas mit Marcus Cypern zu, den Paulus mit Silas auf die alte Straße geführt hätte. Darum scheint es nicht ohne die Absicht, auf das gute Vernehmen des Paulus mit den Urapostеln und der Muttergemeinde hinzudeuten, geschehen zu sein, daß es K. 12, 25 bemerkt wird, derselbe Marcus habe sich an Paulus angeschlossen, von dessen nahem Verhältniß zu den andern Aposteln V. 12 gleichfalls ausdrücklich eine Erinnerung gegeben war. Was aber den Barnabas betrifft, der von K. 15, 39 ganz aus dem Gesichtskreis verschwindet, so ist es wohl schwerlich umsonst, daß er schon K. 4, 36 mit Namen angeführt wird unter denen, welche ihre Habe verkauften und den Erlös zu der Apostel Füßen niederlegten. Lucas würde wohl kaum diesen namentlichen Beleg für das vorher im Allgemeinen Gesagte beigefügt haben, wenn er von diesem Mann nicht noch mehr zu erzählen im Sinn gehabt hätte. Und was erzählt er nun später von diesem unter den ersten Gläubigen so ausgezeichnet dastehenden Manne? Nichts, was nicht unmittelbar Bezug auf Paulus hätte. Barnabas führt den Paulus beglaubigend bei den Aposteln ein (9, 27), wird als Inspektor nach Antiochien geschickt (11, 22), wohin er den Paulus persönlich ruft, und wo er mit diesem verbunden wirkt (11, 25, 26). Sichtbar dient die Schilderung dieses ausgezeichneten und verdienten Mannes der Urgemeinde dem Lucas nur dazu, den Paulus im besten Lichte, in vollkommener Harmonie mit der Urgemeinde erscheinen zu lassen, daher, als dieser Zweck erfüllt ist, die weiteren apostolischen Thaten des Mannes keine Erwähnung mehr finden. Das in seiner Veranlassung geschilderte Zerwürfniß des Paulus mit ihm (15, 38) konnte auf jenen kein nachtheiliges Licht werfen. Wie

aber gerade ein Barnabas bei den Judaisten in Gunst stehen mußte, erklärt sich aus seinem accommodativen Verhalten Gal. 2, 13. Vergleiche mit dem bisherigen das oben über Silas Gesagte.

Die Beschreibung von dem ersten Zusammentreffen des Paulus mit den Aposteln in Jerusalem (9, 28) braucht nur zusammengehalten zu werden mit der authentischen Erzählung, welche Paulus gibt (Gal. 1. 18 ff.), um eine Differenz nicht gerade des Thatsächlichen aber doch der Betrachtungsweise und des Standpunktes mit Händen greifen zu können. Hat man ja doch, freilich mit großem Unrecht, die Identität der Reise bezweifeln wollen (s. die Widerlegung Köhlers bei Rückert Commentar zum Brief an die Gal. S. 54). Aber das ist gewiß, Paulus braucht jene erste Reise ganz anders als Lucas. Paulus will seine apostolische Unabhängigkeit zeigen, er habe sein Evangelium nicht von Menschen, auch nicht von den Aposteln gelernt; daher erwähnt er, wie er früher schon selbstständig gepredigt, und erst nach drei Jahren aus eigenem Antrieb sich nach Jerusalem begeben habe, um dort Petrus zu sprechen, daß er nur 15 Tage in Jerusalem gewesen, und sonst keinen Apostel gesehen als nur Jacobus, daß er sofort zur Verwunderung und Freude der früher verfolgten Christen in Syrien und Cilicien das Evangelium verkündigt habe. Man denke einmal die Erzählung des Lucas in jener Stelle des Galaterbriefs, und es ist schlechterdings nichts mit ihr anzufangen. Sie macht vielmehr einen jenem paulinischen Zweck entgegengesetzten Eindruck. Schrader (z. A. G. p. 530) läßt sich wohl durch ein nicht unrichtiges Gefühl zu weit treiben, wenn er sagt: „Hier erscheint Paulus als ein Begleiter der Apostel, in der Absicht, ihn abhängig von denselben darzustellen ꝛc.“ Aber unverkennbar ist doch, daß schon beim ersten Zusammentreffen des Paulus mit den andern Aposteln das freundlichste Verhältniß der letzteren und der Jerusalemiten überhaupt zu ihm hervortreten soll. Daher muß ihn der so angesehene Barnabas einführen — bei den Aposteln überhaupt, nicht nur bei einigen (V. 27 πρὸς τοὺς ἀποστόλους vergl.

8, 2). Sie erkennen ihn an, und er verkehrt mit ihnen traulich (καὶ ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος ἐν ἱερουσαλὴμ). Als er durch seine freimüthige Predigt in Gefahr kommt, bringen ihn die Brüder von Jerusalem sorgsam in Sicherheit. Lauter Züge, welche in der eigenen Erzählung des Paulus fehlen, welche aber insgesammt auf den Einen Zweck hinzielen, den Paulus von vorn herein als anerkennt und legitimirt durch die Apostel und jerusalemitischen Brüder erscheinen zu lassen.

Endlich die Bekehrungsgeschichte von Paulus selbst, wie sie K. 9 erzählt wird (vergl. mit K. 23; 26), läßt nothwendig einen andern Eindruck zurück, als die einzelnen Berufungen des Paulus in den Briefen auf seine unmittelbare Sendung durch Christus. Auch hier findet Schrader a. a. O. bes. in V. 6 einen Widerspruch mit der Behauptung des Paulus, daß er von keinem Menschen im Evangelium unterrichtet sei, findet die Tendenz, Paulus als abhängig von andern Christen darzustellen, damit auch die von Paulus Bekehrten oder deren Nachkommen sich den andern Aposteln fügen möchten. Allein, wenn sich gleich schon aus der Verschiedenheit der Berichte bei Lucas selbst ein sagenhaftes Element als unzweifelhaft ergibt (Meyer S. 132), so braucht doch bis zu Schraders Verdacht nicht fortgeschritten zu werden, um so weniger, da die Figur, welche Ananias spielt, kaum jene Bedeutung hätte haben können, und für den Verfasser die bloß werkzeugliche Bedeutung des Ananias aus K. 26, 16 klar ist. Hingegen eine andere Absichtlichkeit wird das sorgfältige Aufnehmen des Ananias in die Bekehrungsgeschichte durch unsern Verfasser nicht verläugnen können, nämlich die K. 22, 12 angedeutete. Ein Mann εὐσεβὴς κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων ἰουδαίων — mußte Paulus in den Kreis der Christen einführen als Mitzeuge der ihm von Christus gewordenen unmittelbaren Berufung. Wenn man sich erinnert, daß in späterer Folgezeit die Antipathie der Judaisten gegen Paulus sich vornehmlich auch auf seine Optasien warf, wie denn in der That die apostolische Mission des Paulus nur von einer

Optasie ausging im Gegensatz zu den andern Aposteln, die mit dem Herrn in langjährigem Umgang verkehrt hatten (K. 1, 21, vergl. 13, 31), so kann es nicht unwahrscheinlich vorkommen, daß schon frühe die pauliniſchen Optasien überhaupt herabgesetzt wurden von solchen, die seine apostolische Legitimation verwarfen. Je ernstlicher Paulus 2 Cor. 12 diese für sich geltend macht, desto natürlicher ist es, daß schon seine gegenwärtigen Gegner etwas ähnliches darüber verbreiteten, wie die Clementinen, die ihn deutlich als einen ἄνομός τις καὶ φλναρώδης bezeichnen, und den Petrus eine sichtbar auf Paulus Bezug nehmende Theorie von Offenbarung entwickeln lassen, die alles jenes, somit den ganzen Anspruch Pauli auf göttliche Legitimation ausschließt. Hom. 16, 18 ὅτι τὸ ἀδιδάκτως ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὀνείρων μαθεῖν ἀποκάλυψίς ἐξιν. War es da nicht nöthig, daß jene Vokationsoptasie selber eine Beglaubigung erhielt, nicht bloß Einbildung und Traum des Paulus zu sein? So ist die detailirte Erzählung von Ananias Theilnahme an der Bekehrung des Paulus, von seiner eigenen Vision, seinen Bedenklichkeiten ganz am Platz, um durch einen frommen Israeliten die Objektivität des Hergangs beglaubigt darzustellen. Paulus selbst in seiner ἀπολογία vor den Juden K. 22, 12 premirt sichtbar diesen Mann, dessen er vor Agrippa K. 26, 12 gar nicht erwähnt. Immerhin kann man zwar sagen, die Ausführlichkeit in Betreff des Ananias rühre her von der Treue des Referenten, der hier Alles wieder gebe, was er vernommen hatte, selbst ohne es aufs Wort conform zu machen dem, was er später den Paulus selbst sagen läßt. Allein man wird zugestehen müssen, daß denn doch die Ausführung des Gesprächs zwischen Ananias und Gott dem Lucas angehört, oder schon durch die Tradition, der dieser folgte, die Gestalt gewonnen hatte, welche auf jenen Zweck hinweist, und dann bleibt die vollständige Aufnahme durch Lucas — im Unterschied von der später gegebenen authentischen Relation des Paulus immerhin noch mit einer gewissen Absichtlichkeit behaftet. Daß nämlich nicht alles rein wörtlich historische Relation ist, zeigt V. 14, wo Ananias von der Vollmacht des

P. in Antiochien redet, V. 17, wo er von der Wegerscheinung spricht, ohne daß angegeben würde, woher ihm diese Kunde zukam.

Allerdings darf auf alles bisherige nicht zu großes Gewicht gelegt werden; es kann gesucht erscheinen, und ist Niemand Beistimmung zuzumuthen. Nur wer in der Hauptsache schon überzeugt ist, wird auch diese Züge nicht ohne Bedeutung finden, wird auch in dem, was der erste Theil von Paulus direkt mittheilt, das Durchschimmern des apologetischen Zwecks erkennen.

Gehen wir nun aber auf den andern Inhalt über, so wird uns die schon oben bemerkte Erscheinung einer Parallelisirung des Paulus und der übrigen Apostel, überhaupt der ersten Verkündiger des Evangeliums, wieder entgegentreten. Beginnen wir mit dem Geringeren, so scheint die eben besprochene Sache der Visionen hieher zu gehören. Die Judaisten wollten von Visionen, deren sich Paulus rühmte, nichts hören. Ein Apostel der Wahrheit hat keine Visionen, sondern er bewahrt die Worte, die er vom Herrn gehört hat, er besitzt durch unmittelbare Offenbarung (Math. 16, 17) alle Wahrheit. Recogn. 8, 5. homo Dei est plenus totius scientiæ, quia spiritu Dei repletus est, quem nihil latet. Wer sich auf Visionen beruft, und erst noch durch Visionen mußte belehrt werden, kann kein rechter Apostel sein. Dürfen wir nach der feinen Bemerkung Baurs schon die Stimme vom Himmel im zweiten Brief Petri als ein Mittelglied zwischen der pauliniſchen (visionären) und petriniſchen Beglaubigungsweise ansehen, das für die Ausgleichungstendenz dieses Briefes zwischen beiden Parteien spricht: so hat es wohl keine Schwierigkeit, auch die dem Petrus zugeschriebene Vision K. 10 und deren Anerkennung durch die Urgemeinde als eine indirekte Legitimation der pauliniſchen anzusehen. Sie hat in ihrer Form große Aehnlichkeit mit der Berufungsvision des Paulus; beiderorts sind aufeinander bezügliche ineinandergreifende Doppelgesichte, zwischen Paulus und Ananias, zwischen Petrus und Cornelius; und Lucas läßt K. 11, 5 durch Petrus selbst sein

Gesicht noch einmal ausführlich erzählen. Ein solches Wiederholen ist aber bei ihm nicht epische Breite, sondern immer ein beabsichtigtes Markiren der Sache. Immerhin wird man wenigstens gestehen müssen, daß wer diese Form göttlicher Mittheilungen bei Petrus voraussetzte, gegen die pauliniſchen Visionen nichts einwenden konnte. Oben bemerkten wir, daß von Paulus alle Grade der Wunderwirksamkeit, welche den Petrus verherrlichen, nachzuweisen angestrebt wird; daß dagegen die dunkle Seite an dem Leben und Schicksal des Paulus, die er selbst bei manchen Veranlassungen unbefangen andeutet, und die seinen Gegnern eine Instanz gegen seine apostolische Dignität bilden mußte, in der Erzählung bei Lucas zurücktritt. Im ersten Theile scheint nun ein anderes Parallelisirungsstreben sich zu verrathen. Es scheint der Verfasser mit einer gewissen Vorliebe die Widerwärtigkeiten, welche auch die Säulenapostel und die Urgemeinde, und zwar von den Juden, treffen, zu erzählen, und in mancher seiner Mittheilungen von ihren Schicksalen und Erfahrungen eine Analogie zu geben nicht nur zu dem, was er später auch von Paulus berichtet, sondern auch zu dem, was er vielmehr nicht ohne sehr wahrscheinliche Absichtlichkeit von ihm übergeht. K. 4 wird Petrus und Johannes von der sadducäischen Partei gefangen gesetzt, und ihnen fernere Predigt verboten. Das zweitemal K. 5, 17 tritt ein Pharisäer für sie auf, und sie werden bloß geprügelt. Ein dritter Angriff kostet dem Stephanus das Leben als Gotteslästerer, und jagt die Gemeinde auseinander. Ein vierter bringt dem Jacobus den Tod und dem Petrus Gefangenschaft (K. 12). Es kann nicht behauptet werden, daß alle diese Unfälle zur Vollständigkeit des historischen Verlaufs und zum Pragmatismus des Erzählers gehören, wie er in der pauliniſchen Geschichte erscheint, daß nämlich jeder Unfall eine desto größere Verherrlichung zur Folge hat. Was soll z. A. der Tod des Jacobus von dem nach Volksgunst gierigen Könige herbeigeführt? Er steht so abrupt da, daß man fast geneigt sein kann, ihn erwähnt zu finden mit leisem Bezug auf den nicht erzählten, gleichfalls nur durch

eine Tyrannenlaune herbeigeführten Tod (μαχαίρα) des Paulus. Unverkennbar ist wenigstens in Stephanus diese vorbildliche Beziehung vom Verfasser angedeutet. Dieser Mann voll Glaubens und h. Geistes wird K. 6, 13 gerade derselben Verbrechen angeklagt (ὲ παύεται ῥήματα λαλῶν κατὰ τῦ τόπυ τῦ ἁγίυ καὶ τῦ νόμυ V. 11 ῥήματα βλάσφημα εἰς μωϋσῆν καὶ θεὸν) wie später Paulus (K. 21, 28 ὁ κατὰ τῦ λαῦ καὶ τῦ νόμυ καὶ τῦ τόπυ τύτυ πάντας πανταχῦ διδάσκων). Je weniger Lucas auch nur entfernt andeutet, welchen Grund zu dieser Anklage Stephanus gegeben habe (vergl. Neander a. a. O. S. 62), je bestimmter er die Ankläger geradehin als μάρτυρες ψευδεῖς bezeichnet, wie er auch die Anklage gegen Paulus rein als Verläumdung hinstellt (K. 21, 21, 27; 24, 12); desto einleuchtender scheint seine Absicht, eben den Inhalt der Klage zu markiren, und diesen Vorgänger des Paulus auch als Vorbild des Schicksals dastehen zu lassen, welches jenem von den Juden zugedacht war. Nicht bloß Paulus ward der Sünde gegen das Gesetz und väterliche Heiligthum beschuldigt, auch der fromme Stephanus erlitt ob dieser Beschuldigung den Tod. Wie bei Paulus sind es fremde Juden, die wider ihn aufstehn (K. 6, 9). Und wie bei Paulus sind es bei den Urapostеln überhaupt vornehmlich die Sadducäer, welche entgegenarbeiten und Gewaltmaßregeln durchsetzen, während die Pharisäer sogar zuweilen Partei nehmen.

Aber nicht bloß die äußeren Feinde machten der Urkirche und ihren Häuptern Ungemach, so herbe als es Paulus je trug: auch innere Zerwürfnisse thaten sich kund. Nicht nur wird Petrus K. 11, 2 von den strengen Judaisten gescholten für das, was er doch nach göttlicher Weisung that, sondern die Apostel insgesammt können dem Murren und zwar in einer ökonomischen Angelegenheit nicht entgehen (K. 6, 3—5 vergl. K. 11, 30), und finden sich veranlaßt zu dem Entschlusse, die Gemeindekasse in andere Verwaltung zu geben. Obgleich die Apostel nicht direkt genannt sind als diejenigen, auf welche sich der γογγυσμὸς bezog, so geht es doch aus der Natur der

Sache (K. 4, 35, 37), wie aus ihrer eigenen Erklärung hervor. Sie, die bisher die Almosenvertheilung nach Belieben an diese oder jene überlassen hatten, sollten selbst wieder das Geschäft allein besorgen. Hätte Lucas, der in Betreff seines Helden Paulus jedes Zerwürfniß dieser Art mit Stillschweigen übergeht, während sich doch aus seinen Briefen abnehmen läßt, daß gerade auch in ökonomischen Dingen ihm böser Leumund seiner Feinde nachging, hätte Lucas hier im ersten Theile dieselbe Rücksicht beobachtet, so würde er den γογγυσμὸς τῶν ἑλληνιστῶν gleichfalls übergangen haben. Er gehörte keineswegs zur nothwendigen pragmatischen Einleitung der Episode mit Stephanus. Man denke sich einmal die Worte des ersten Verses von ἐγένετο — αὐτῶν, und das δὲ des zweiten Verses hinweg, und man wird gar nichts vermissen. Darf man also nicht mit Fug auf dieselbe Absichtlichkeit schließen, welche den Lucas bewog, im zweiten Theil alles zu verwischen, was auf den offenkundig an mehr als Einem Ort laut gewordenen Zwiespalt der Gemeinden mit Paulus Bezug hatte, hier dagegen ihn bestimmte, einen solchen Zug der Beschwerdeführung der Urgemeinde gegen die Apostel aufzunehmen?

Ist es somit wenigstens möglich, in dem, was von den persönlichen Schicksalen der älteren Apostel und Lehrer mitgetheilt wird, schon eine vom Verfasser beabsichtigte leise Beziehung auf Paulus angedeutet zu finden: so wird eine solche ganz augenscheinlich, wenn wir das apostolische Wirken derselben (abgesehen von den S. 52 ff. schon berührten Wunderthaten) uns vergegenwärtigen.

Bekanntlich gibt sich Paulus als Heidenapostel κατ' ἐξοχήν. Aber gerade darüber, daß er sich der Heidenbekehrung widmete, während die Söhne des Bundes zum Theil noch ungläubig waren, grollten ihm die Judaisten. Was lehrt nun unser erster Theil? Daß lange schon vor Paulus Heiden getauft worden seien und zwar durch Petrus, das Haupt der Judaisten; daß der ganze Streit über die Zulassung der Heiden schon entschieden sei durch ein göttliches Gesicht, durch die Anerkennung der Urgemeinde, durch die bestimmtesten Aussprüche und Be-

thätigungen der Apostel, daß also Paulus nur in die Fußstapfen der alten Apostel zu treten gehabt habe. Es ist hier auszugehen von K. 15. Wenn sich Petrus vernehmen läßt V. 7, ὑμεῖς ἐπίσασθε, ὅτι ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν ἐξελέξατο, διὰ τῆ στόματός μι ἀκῆσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τῆ εὐαγγελίε καὶ πιστεῦσαι, so liegt hierin die unverkennbare Tendenz, die erste, früheste Thätigkeit unter den Heiden diesem gefeierten Haupte zu vindiciren, und der getadelten Wirksamkeit Pauli durch diesen Vorgang das von der gesammten Urgemeinde anerkannte Siegel der Rechtmäßigkeit aufzudrücken. Denn zum Zweck seines damaligen Antrags bedurfte Petrus dieses Hervorheben des auf Gottes Befehl durch ihn schon vor langer Zeit gemachten Anfangs nicht. Da es sich bei jener Verhandlung nicht mehr um die Rechtmäßigkeit der Predigt unter den Heiden handelte, sondern um die Frage, ob den bekehrten Heiden das Gesetz aufzulegen sei, so that die Bekehrung des Cornelius, auf welche hier Petrus anspielt, als ein einzelnes altes Faktum nichts zur Sache, sondern nur das weiter Hinzugefügte V. 8. Nichts desto weniger muß auch Jacobus wiederholen V. 14, daß durch Petrus πρῶτον ὁ θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτῆ. Wir haben also hier wieder, wie K. 21, 25, den Fall, daß Lucas durch Zurückweisung auf ein früheres die Wichtigkeit desselben markiren will. Das Faktum selbst, der Anfang der Predigt unter den Heiden wird K. 10 und wiederholt K. 11, 1—18 mit aller Ausführlichkeit der unmittelbar göttlichen Veranlassung dazu geschildert, und zugleich in ausführlicher Rechtfertigung und Argumentation des Petrus vor der Gemeinde zu Jerusalem die jüdische Bedenklichkeit gegen ein solches Verfahren direkte widerlegt. Erst in Folge dieses Vorgangs von Petrus und seiner Anerkennung durch die Gesammtheit der Gläubigen läßt der Verfasser auch Andre den Heiden predigen. Olshausen weist die Vermuthung Kühnöls, daß man erst auf die Kunde von des Cornelius Bekehrung hin auch in Antiochien angefangen habe, Griechen aufzunehmen, mit Recht zurück, weil die Mission des Barnabas dorthin

(V. 22) es wahrscheinlich macht, daß man dort selbstständig zu Werke gegangen sei. Neander (a. a. O. S. 92) läßt, psychologisch sehr fein und wahr, den Petrus vor seiner Vision einen innern Kampf bestehen zwischen der Macht der gewöhnlichen jüdischen Denkweise und der neuen Aussicht für die Ausbreitung des Evangeliums, welche die Kunde von der Predigt der christlichen Helleniſten unter den Heiden eröffnete. Sicher kann die Ordnung der Materien in Lucas diese Erklärung nicht widerlegen, welche sich durch Natürlichkeit empfiehlt. Daß jene *διασπαρέντες* schon vor Petrus den Heiden predigten, davon sind sogar noch bestimmte Spuren im Texte übrig geblieben. Ich meine die sogleich nach der Zerstreuung erzählte Predigt des Philippus in Samaria und die Taufe des Kämmerers K. 8. Die Samaritaner waren den Juden nicht viel besser als Heiden, und jener *αἰθίοψ εὐνοῦχος* ist trotz seines Bibellesens, wie Eusebius angibt (H. E. II, 1. vergl. de Wette's d. St.), höchst wahrscheinlich ein Heide gewesen, der erste, der die Taufe empfing.

Wie aber Neander jene Vision des Petrus gewiß mit Recht auf Bedenklichkeiten eintreten läßt, welche die schon zur Kunde gekommenen Heidenbekehrungen der Helleniſten erweckten: so scheint auch Scharling (de Paulo apostolo ejusque adversariis Havniæ 1836. p. 28 ff.) selbst erläuternde Kommunikationen zwischen Paulus und Petrus über diese Materie bei der ersten Anwesenheit des Neubekehrten in Jerusalem (Gal. 1, 18 *ἱστορῆσαι Πέτρον*) annehmlich gemacht zu haben. Unserm Verfasser liegt aber vor allem daran, zu zeigen, daß Petrus der eigentliche erste Heidenapostel ist; darum legt er auf den Kämmerer kein Gewicht, und die erste Zusammenkunft mit den alten Aposteln muß nach ihm dem Paulus erst zur Anerkennung überhaupt verhelfen, wobei die dem Verfasser wahrscheinlich unbekannt gebliebene Thätigkeit desselben in Arabien ganz weggefallen ist. Petrus muß auf einen göttlichen Wink die Predigt unter den Heiden beginnen, und gegen alle judaistischen Bedenklichkeiten siegreich vertheidigen, und dann erst, auf die Legitimation eines solchen

Verfahrens hin dürfen die Zersprengten dasselbe thun, darf sofort auch Paulus den früher erhaltenen Auftrag ausführen. So ist der Zusammenhang von K. 11, 19 zum Früheren zu fassen; die Folgerung, welche in dem οἱ μὲν οὖν liegt, gehört nicht zu διῆλθον sondern streng logisch zu ἐλάλουν πρὸς τοὺς Ἕλληνας *). So finden wir diese Erzählung von der frühesten Heidenmission dem conform, was K. 15 gesagt wird; Petrus hat das Evangelium zuerst unter die Heiden gebracht, ihm folgten erst die Zersprengten. Die Heidenpredigt überhaupt ist aber ganz dem göttlichen Willen gemäß, wie denn Petrus widerstrebend durch einen göttlichen Befehl dazu aufgefordert worden ist. Statt dieses letzteren Gedankens, den besonders die Erzählung von den Verhandlungen zu Jerusalem, 11, 1—18, als den beabsichtigten zeigt, hat Schrader eine andere Abzweckung der Episode von Cornelius und den antiochenischen Heidenpredigern vermuthet. Er findet es (Commentar zu 11, 2—18) unglaublich, daß Petrus, der sich sogar in einem heidnischen Lande zu Antiochien aus Furcht vor den gläubigen Juden stellte, als billigte er es nicht, mit den gläubigen Heiden umzugehen, zu Jerusalem, mitten unter lauter

*) Meyer erkennt richtig in dem οὖν eine Folgerung, bezieht sie aber auf den im vorigen Abschnitte hervorgetretenen Gegensatz zwischen dem jüdischen Rigorismus und der erleuchteten Liberalität. In Folge dieser zwiefachen Denkart geschah es, daß die Zerstreuten im Allgemeinen zwar nur Juden das Evangelium predigten (V. 19), Einige aber die Heiden lehrten. Allein dieß paßt nicht wohl, da V. 18 auch die Rigoristen Gott preisend anerkennen, daß die Heiden ebenfalls zum Leben berufen sind. Diese Wahrheit, welche der Vorgang des Petrus ins Licht stellt, scheint das οὖν herüber leiten zu wollen. Also haben Einige der Vertriebenen, obgleich diese sich im Allgemeinen nur an Juden hielten, doch auch zu Antiochien den Heiden gepredigt. Der erste coordinirte Satz, der mit οὖν beginnt, ist participialiter zu fassen, und des οὖν geht auf den zweiten, wenn gleich durch eine Disjunktion getrennten. So K. 17, 17, s. S. 84; 1 Cor. 4, 4; Jac. 1, 13; 3, 7.

Eiferern für das Gesetz so freimüthig seinen Umgang mit den Heiden bekannt und vertheidigt haben sollte. Er findet es mit der Bestimmung des Petrus Gal. 2, 8, Judenapostel zu sein, streitend, daß er sich an Heiden gemacht habe; ebenso zu 11, 21, daß cyprische und cyrenaische Juden die großartige Idee des Paulus ausgeführt haben sollen, streitend mit der Ursprünglichkeit des pauliniſchen Geistes, dem das Geheimniß der Universalität des messianischen Heils von Gott geoffenbart war. Schrader hält also die bezeichneten Erzählungen für Erdichtungen, theils um den Petrus bei den gläubigen Heiden zu Ehren zu bringen, theils um den Paulus durch Zurückführung des diesem geoffenbarten Geheimnisses auf die andern Apostel von denselben abhängig darzustellen. So sehr wohl ein Absehen auf Paulus und die pauliniſche Wirksamkeit bei der vorliegenden Erzählung als Tendenz des Verfassers hervorleuchtet, so wenig kann es das hier ausgesprochene sein, und so wenig sind wir auf die angegebenen Gründe hin berechtigt, alles für unhistorische Erdichtung anzusehen.

Einmal würde die Absicht, den Paulus dadurch als abhängig von den andern Aposteln darzustellen, daß sein Hauptverdienst, das der Heidenmission, auf andre zurückgeführt wird, eine viel spätere Entstehung unsers Berichtes nothwendig machen, als wir die Abfassung der ganzen Apostelgeschichte zu setzen berechtigt sind. Denn durch eine solche Uebertragung der Priorität der Heidenmission von Paulus auf Petrus und andre, den ersteren in Abhängigkeit von letzteren darstellen zu wollen, dieser Gedanke konnte unmöglich während derjenigen Spannung entstehen, in welcher die Judaisten überhaupt die Predigt unter den Heiden, die Hauptlebensaufgabe des Paulus, mißbilligten, und gerade wegen ihr dem Paulus zürnten. Da handelte es sich noch gar sehr bloß darum, die Sache selbst, welche man dem Paulus zum Vorwurf machte, durch die Nachweisung, daß auch Petrus, und zwar Petrus zuerst, sie vorgenommen, zu rechtfertigen. Als es einmal zur judaistischen Polemik gegen Paulus gehörte, die Predigt unter den Heiden als ein Verdienst dem Petrus zu vindiciren, da konnte nicht

mehr von einer solchen Rechtfertigung die Rede sein, wie sie unser ganzes Buch durchführt, daß nämlich das Widerstreben der Juden das Evangelium den Heiden zuweise; sondern wir finden gleichzeitig mit jener Wendung, wodurch Petrus zum Hauptapostel der Akrobystie gemacht wird, in Betreff der Juden die Ansicht, daß sie keiner Predigt bedürfen, indem das Evangelium nichts anders als ihre alte Väterreligion sei. So in den Clementinen. Wie natürlich erscheint es dagegen, zu einer Zeit, wo die Heidenmission überhaupt angefochten wurde, den Paulus darüber zu rechtfertigen eben durch das Beispiel des Petrus? Also bei Judaisten zu rechtfertigen! Nur auf sie kann die Erzählung berechnet sein; den Paulinern sagte sie eigentlich nichts Neues; für sie bedurfte es jenes nachdrücklichen Erweises nicht, den K. 11, 1—18 ausführt. Daß aber der Erweis des Themas von dem Rechte der Heiden, nicht die Zuehrenbringung des Petrus, das beabsichtigte ist, zeigt besonders der Schluß V. 18, der, gleichsam das Resultat des Vorhergehenden, die den bedenklichkeitsvollen Juden-Christen zu Jerusalem so überraschende Wahrheit hervorhebt: ἄρα γε καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν ἔδωκεν εἰς ζωήν. An der historischen Wahrheit des Umstandes, daß Petrus eine heidnische Familie getauft und sein Verfahren gegen die Eiferer vertheidigt habe, zu zweifeln, dazu berechtigt uns sein späteres Verhalten zu Antiochien keineswegs. Dieß war eine Inconsequenz, und Paulus konnte daselbst ja dem Petrus vorhalten, daß er seinen eigenen Grundsätzen und seinem früheren Verfahren untreu geworden sei (K. 2, 14). Wenn Petrus Apostel der περιτομὴ war, so schließt dieß eine ausnahmsweise Thätigkeit der Art, wie die Bekehrung des Cornelius sie darstellt, nicht aus. Auf dieses Eine Faktum allein weist auch K. 15 hin, und das Beispiel des Judenapostels Petrus mußte, auch wenn er nicht weiter in dieser Thätigkeit ging, sondern es bei der Einen Bekehrung bewenden ließ, gerade den engherzigen Judaisten die Rechtmäßigkeit der Heidenmission überhaupt außer Zweifel setzen. Liegt hierin die teleologische Rechtfertigung der wunderbaren Aufforderung, welche

dem Petrus zu Theil ward, so liegt auch in der Stellung, welche Lucas dem Vorfall gibt, deutlich genug die Absicht ausgesprochen, mit diesem Schild die Angriffe gegen Paulus abzuwehren. Daß noch Angriffe auf die Verfahrungsweise des letzteren vorkommen auch von Mitgliedern und Sinnesverwandten derjenigen Gemeinde, unter welcher Petrus die Vertheidigung K. 11, 1—18 geführt hatte, darf nicht wundern, wenn man bedenkt, welch ein Unterschied es ist, in einem besondern Fall dem überwältigenden Eindruck einer augenscheinlichen göttlichen Willensäußerung nachzugeben, und das in Einem Fall realisirte Prinzip nun in allen Fällen, der ganzen bisherigen religiösen und nationalen Anschauungsweise entgegen, anzuerkennen. Mochten auch die Jerusalemiten verwundert Gott preisen, daß er Heiden Buße zum Heil gegeben, etwas anderes war es, und eine ganz andere Aufgabe für die eingewurzelte national-theokratische Denk- und Gefühlsweise, zufrieden zuzusehen, wie das messianische Heil, das nur einer geringen Zahl ihrer Volksgenossen zu Theil wurde, mit reißendem Umsichgreifen Sache der Heiden wurde; es war dieß eine andere Aufgabe, als einen isolirten Ankömmling aus den Heiden, für welchen noch spezielle Zeugnisse des göttlichen Waltens vorlagen, sich gefallen zu lassen. Kein Wunder, daß bei dem verhältnißmäßigen numerischen Uebergewicht der Heidengläubigen, welches bald eintrat, die Abrahamiden ihre gewohnte Prärogative nicht ohne weiteres mit den Zukömmlingen theilen, ihre gewohnte Lebens- und Sinnesart gegenüber von Unbeschnittenen, Gesetzlosen, nicht ohne weiteres ablegen konnten, daß sie vielmehr den Theilnehmern am messianischen Segen, um mit ihnen brüderlich zu verkehren, auch Theilnahme an den Lasten und Leistungen zumutheten, durch welche sie sich als das Volk Gottes zu geriren bewußt waren! So dürfen auch die spätern Regungen des Gesetzeseifers gegen die Heiden-Christen nicht als Grund des Zweifels an dem Faktum der Thätigkeit des Petrus zu Cäsarea betrachtet werden, sondern es steht Alles in ungezwungener Harmonie. Aber eben so klar steht die Absicht des Lucas da, das einzelne

Faktum des Apostels der Beschneidung zur Rechtfertigung des Prinzips zu gebrauchen, dessen Ausführung die ganze Thätigkeit des Paulus gewidmet war, und das ihm die größte Mißgunst von Seiten der Judaisten zuzog. Wenn schon die Beziehung, welche Lucas K. 15 auf diesen Vorfall nehmen läßt, und die pragmatische Motivirung der Predigt der Zersprengten K. 11, 19 dafür spricht: so noch mehr die ganze Stellung, welche er dem Vorfall gibt. Die Zersprengten treten schon 8, 4 als Prediger auf; aber erst jetzt wird von ihrer Predigt unter Griechen gesprochen zu Antiochien, wohin in dasselbe Arbeitsfeld Paulus gerufen wird (11, 25). Von der Thätigkeit der Zersprengten wird C. 8. 5 ff. nur die Wirksamkeit des Philippus in Samarien näher beschrieben, nebst einer Amtsreise des Petrus und Johannes ebendahin. Wie natürlich hätte sich der Sachordnung gemäß hieran die Amtsreise des Petrus K. 9, 32 durch die zerstreuten Gemeinden geschlossen, welche mit dem Vorfall zu Cäsarea endigte! Allein der Verfasser schiebt zwischenein die Bekehrungsgeschichte des Paulus. Man wird sagen: aus chronologischen Gründen. Aber dieß reicht nicht aus. Zwar will Lucas wohl Alles, wie er erzählt, auch chronologisch aufeinanderfolgend verstanden wissen K. 9, 1. ἔτι, 31. αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι ꝛc. 11, 25 vergl. 9, 30. Aber wenn schon die Motivirung der Ruhe 9, 31 (s. Meyer) willkürlich und gesucht ist, so kommen wir auch mit der wirklichen Chronologie der Begebenheiten in unauflöslichen Conflikt. Die drei Jahre, in welche die arabische Wirksamkeit des Paulus fällt, sind auf jeden Fall von Lucas übergangen, und hinter dem unbestimmten ἡμέραι ἱκαναὶ verschwunden. Sogleich von Damaskus aus, wo die alsbaldige muthige Predigt eine Nachstellung von den Juden zuzog, läßt er Paulus nach Jerusalem gehen, und drängt so die Begebenheiten bis zu seiner Versetzung nach Tarsus zusammen, um das Folgende, als der Zeit nach folgend, anschließen zu können. K. 9, 26, 27 sind, wie sie hier stehen, durchaus unbegreiflich, wenn die Bekehrung schon 3 Jahre vorher geschehen war. Ohne Zweifel hatte Lucas nicht die genaueren Notizen, und erlaubte sich

darum, das Gemälde, wie es vorliegt, zu entwerfen. Welche Stelle nimmt es nun aber ein? Es ist zwischen die Erzählung von dem Anfang der Wirksamkeit der bei Stephanus Tode Zersprengten und die Erzählung von Petrus Amtsreise, welche mit Cornelius Bekehrung endigt, eingeschoben, also gerade an dem Ort, wo es stehen muß, damit einerseits Paulus schon parat sei, um sogleich in die geöffnete Heidenmission in Antiochien einzutreten, anderseits auf sein erstes Auftreten unter Heiden noch der Schimmer von Legitimation fallen kann, welcher in dem Vorgang mit Cornelius liegt. Aus diesem Grunde konnte der Verfasser die Erzählung von Petrus Amtsreise bis nach Cäsarea und was sich daran schließt, nicht sogleich nach K. 8 geben, mit dessen Inhalt sie am verwandtesten ist, mit dem sie auch wohl in chronologisch näherer Verbindung steht, was wenigstens von 11, 19 ff. vergl. mit 8, 4 gilt. Gleichwie die Beschreibung der Thätigkeit zu Antiochien hier (11, 19) eingefügt ist, und nicht schon 8, 4, um den Vorgang mit Petrus voranstellen zu können: so ist der Abschnitt von Cornelius nach der paulinischen Anfangsgeschichte gegeben, und ehe von einer weiteren Wirksamkeit des Paulus als bloß unter den Juden gesprochen wird (ob er in Arabien nur Juden predigte? und was er in Cilicien that? s. oben S. 102), um dem ersten Auftreten des Paulus unter Heiden, der Entstehung der Christianer diese Legitimation unmittelbar voranzustellen. Wenn die Versuche, die genaue Folge der Begebenheiten (K. 9—11) festzustellen, nie zum Ziele führen können, so haben wir in dem hervorleuchtenden, mit seinem Hauptzwecke zusammenhängenden Plane des Lucas einen ausreichenden Erklärungsgrund für diese Unmöglichkeit; wir sehen an der Aneinanderreihung der Begebenheiten, um was es dem Verfasser hauptsächlich zu thun war. Petrus muß den Anfang mit der Heidenbekehrung machen; noch Andere müssen dem Paulus darin vorangehen, er muß erst durch einen Bevollmächtigten zur Theilnahme in das schon angebaute Feld herbeigerufen werden. Läßt sich so eine überall beabsichtigte Beziehung der Mittheilungen von Petrus Heidenarbeit auf Paulus

nachweisen, so kann dieß unmöglich den Sinn haben, daß dadurch Paulus herabgesetzt, sondern nur daß er gerechtfertigt, daß sein Verfahren als das ächte und urchristliche dargestellt werden soll. Petrus hat es zuerst gethan auf göttliches Geheiß; Andere folgten ihm, also Gottes Rathschluß, der schon in den Propheten geoffenbart ist (K. 15, 16), ausführend, sie folgten ihm nach einer eklatanten Erfahrung von der Unempfänglichkeit der Juden im Großen, gleichsam veranlaßt durch das Widerstreben derselben (οἱ διασπαρέντες); die Urgemeinde hieß es gut, nahm die neue Heidenernte unter liebevolle Leitung, und durch ihren Abgeordneten ward erst Paulus darein berufen, Paulus, von dessen bisheriger Arbeit nur die unter Juden in Damaskus K. 9, 20, 22 und Jerusalem (V. 29) berührt war. Die Verfolgung also, welche mit dem Tode des Stephanus beginnt, vermittelt die erste große Heidenbekehrung (11, 19 ff. cf. 8, 4). Hieraus wird nun der constante Pragmatismus des Lucas in Betreff der Wirksamkeit des Paulus auf seinen Reisen (S. 79) noch einleuchtender. Mit Paulus wiederholt sich nur in jeder einzelnen Judengemeinde, was Anfangs im Großen Statt gefunden hatte. Die halsstarrige Widersetzlichkeit der Juden beraubt sie des messianischen Heils, und trägt dieß auf die Heiden über. Daß aber unser Verfasser jenen διωγμὸς wirklich in dieser Bedeutung als vermittelndes Moment für die Weiterverbreitung des Christenthums darstellt, haben fast alle Erklärer ausdrücklich hervorgehoben. Unverkennbar ist sein Bestreben, die Feindseligkeit der Juden aufs Stärkste zu markiren. Daher die Gemeinde zu Jerusalem gänzlich zerstreut wird mit Ausnahme der Apostel (8, 1 πάντες διεσπάρησαν), eine sicher unhistorische Hyperbel. Denn weder die größere Standhaftigkeit der Apostel noch eine überwiegende Scheu der Juden vor ihren Personen macht es denkbar, daß sie allein und zwar unbehelligt in Jerusalem geblieben seien, während die ganze übrige Gemeinde sich zerstreute. Hielt ja sonst keine Scheu ab, die Apostel gerichtlich und disciplinarisch zu behandeln, und war doch die Gunst des Volkes gegen die frommen Tempelbesucher

schwerlich um des einen Stephanus willen verscherzt. Noch später sehen wir ja die Christen zu Jerusalem ganz ungefährdet als Eiferer für das Gesetz (K. 21, 21) und der Tod des Jacobus findet bei dem ganzen Volk entrüstete Theilnahme (Joh. Ant. XX. C. 9). Es ist also schwerlich mit jenem διωγμὸς wirklich so zu nehmen, wie der Verfasser angibt. Auch läßt er bei der Rückkehr des Paulus (K. 9, 26), welche für ihn, der von dem dreijährigen arabischen Aufenthalt nichts weiß, viel näher zusammenfällt mit dem Anfang des διωγμὸς schon wieder Brüder in Jerusalem sein, noch ehe er die eingetretene Ruhe schildert (K. 9, 31). Wahrscheinlich traf die Verfolgung nur die an Stephanus angeschlossenen hellenischen Gläubigen. Nur solche tauchen wenigstens unter den Flüchtlingen auf (11, 10). Die Hyperbel unsers Verfassers hat wohl keinen andern Sinn, als den, die Widersetzlichkeit der jüdischen Nation im Großen und in ihrem Kern gegen das Evangelium recht hervortreten zu lassen als die Veranlassung, durch welche vielmehr den Heiden das Heil zu Theil wurde. Dafür spricht einmal der Umstand, daß von jetzt an kein einziger Succeß mehr unter den Juden weder zu Jerusalem noch sonst in Palästina geschildert wird. Selbst die jetzt erst größtentheils entstandenen Gemeinden in Palästina sieht man nicht erst werden, sondern sie stehen fertig da (K. 9, 31). Nur der Succeß unter Samaritanern und Heiden wird noch ausführlich geschildert, nebst etlichen Großthaten der Apostel und neuen Calamitäten. Ein anderer Grund für diese Bedeutung der Katastrophe mit vollkommen bestätigender Kraft liegt in der Rede des Stephanus. Seit Baur das Verständniß derselben aufgeschlossen hat (de orationis habitæ a Stephano consilio. Tub. 1839), fängt unter den Erklärern an, größere Einstimmigkeit über ihren Werth und Zusammenhang zu herrschen. Man erkennt die der persönlichen ganz übergeordnete Apologie der Sache, welche stufenweise fortschreitet bis zur tapfersten Offensive, die den halsstarrigen und gegen die Gnadenerweisungen widerspenstigen Charakter des Volks von der Patriarchenzeit bis zu den Tagen Christi in kräftigen

Zügen zeichnet (s. Meyer, Neander, de Wette), und in der Verwerfung Christi nur dasselbe Widerstreben gegen den h. Geist, welches von jeher der innere Ungehorsam gegen das äußerlich so hoch gehaltene Gesetz, die Herzenshärtigkeit der Väter gegen jede neue Gnadenerweisung verrieth. Kann man wohl nachdrücklicher, als es hier von Stephanus geschieht, den Satz aussprechen, daß die Juden im Allgemeinen und ihrer ganzen wesentlichen Eigenthümlichkeit nach unempfänglich seien für das messianische Heil? Und ist nicht eben dieser Schlußgedanke der Rede der recht eigentlich beabsichtigte Hauptpunkt, auf welchen Alles frühere hinzielt? Es ist gewöhnlich geworden, Stephanus den Vorläufer des Paulus zu nennen, weil in ihm das christliche Bewußtsein von den Schranken des Partikularismus sich losgemacht und die Einsicht gewonnen habe, daß der neue Geist des Evangeliums sich mit Verdrängung der alten ganz neue Formen der Gottesverehrung anbilden solle (Neander a. a. O. S. 61). Ich möchte wenigstens diese Rede ihrer Haupttendenz nach eine Vorbereitung derjenigen nennen, mit welcher Lucas den Paulus das Buch schließen läßt (K. 28, 25). *Καλῶς τὸ πνεῦμα ἐλάλησε — ἀκοῇ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε· καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε. Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου* ꝛc. wie auch die Beifügung: *Γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ, αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται* die resultirende Anwendung von der Verstocktheit der Juden auf den Gang der theokratischen Oekonomie ausspricht: so taucht unmittelbar nach der Rede des Stephanus der Mann auf, der dasselbe hauptsächlich in's Werk setzen soll; so beginnen mit dem neuen faktischen Erweis der Feindseligkeit der Juden gegen das Gnadenheil jetzt die Bekehrungen der Nichtjuden; so wird im Gegensatz gegen die nach ihrem Wesen gezeichnete Unempfänglichkeit der Juden durch einzelne Beispiele die große Empfänglichkeit der Heiden und durch eine sehr detaillirt und wiederholt erzählte Vision ihre göttliche Bestimmung dazu dargelegt. Jener Doppelgedanke der Schlußrede des Paulus erhält seine gleichsam typisch-historische Ausführung von K. 7

— 11. Wie nämlich die Juden im Großen diesen Geist der Widerspänstigkeit in sich offenbaren: so zeigen im Gegentheil viele Heiden eine rege Empfänglichkeit. Schon die Samariter K. 8, 6 nehmen die Predigt von dem Messias gerne auf, und Petrus selbst wird veranlaßt, ihnen zu predigen. Eine große Anzahl Griechen fällt zu Antiochien den predigenden Flüchtlingen bei (11, 21). Besonders aber sind zwei persönliche Beispiele der aufrichtigen sehnenden Frömmigkeit Unbeschnittener ausführlich geschildert, der Kämmerer von Mohrenland und Cornelius. Der Eunuche war nach Jerusalem gekommen, um anzubeten. Auf der Rückreise las er seines Wegs dahin fahrend im Propheten Jesajas, verlangte sehr, dessen Weissagung zu verstehen und begehrte, als Philippus dieselbe auslegend das Evangelium verkündigt hatte, selbst die Taufe. Dieser theilhaftig zog er freudig seiner Straße. Diese Züge sind wohl ebensowenig nur zufällig gehäuft, als die höheren Antriebe und Leitungen, welche den Philippus dem Kämmerer zuführten, bedeutungslos sind: V. 8, 26, 29, 39. Jene sollen die rege Empfänglichkeit der Heiden in's Licht stellen, und diese es als göttliche Fügung und Veranstaltung erscheinen lassen, daß Philippus sich an einen Heiden machte. Diese vereinzelte Heidentaufe war aber gleichsam nur ein Parergon der Urgeschichte, ohne Bedeutung für die Urgemeinde selbst; daher das darin ausgeführte Princip noch einer besondern apostolischen Bestätigung bedurfte und sie erhielt in Cornelius. Wie das Wirken des Philippus in Samarien nach V. 14 einiges Mißtrauen in Jerusalem erregt zu haben scheint, wenigstens der apostolischen Ergänzung bedurfte, so auch diese eine Stufe weitergehende Wirksamkeit an dem Aethiops der Legitimation durch die Apostel. Zu der Bekehrung des Kämmerers verhält sich nun die Bekehrung des Cornelius, wie die Confirmationsreise des Petrus und Johannes in Samarien zu der Predigt des Philippus. Petrus mußte durch Visionen dahin geführt werden, dasselbe zu thun, was Philippus durch einen Engel veranlaßt (8, 26) gethan hatte. Wie die Predigt des Philippus die Samaritaner noch nicht des Geistes voll machte, sondern die

Geistesausgießung nachher vermittelst apostolischer Handauflegung erfolgte; so mußte auf das Beispiel des ersten gläubig gewordenen Heiden, der die Taufe erhielt, um so nothwendiger noch ein zweites angeführt werden, als an jenem selbst die Geisterfüllung sich nicht manifestirte und neben dem ausdrücklich berichteten Vorgang in Samarien nicht ohne Weiteres voraussetzen ließ. So gehört die mit Cornelius schließende Reisethätigkeit des Petrus auch der innern Gedankenverbindung nach zu dem Bericht von Philippus Missionszug. Erscheint der Eunuche als Festbesucher geistig dem Judenthum zugethan, in einer Uebung der gesetzlichen Frömmigkeit begriffen, als ihm das Heil zu Theil wird, so steht Cornelius, der römische Offizier, nur als Gottesverehrer überhaupt da, dem eine innere Anmuthung wird, den Paulus rufen zu lassen. Neben der so günstig geschilderten Frömmigkeit dieses Heiden ist der Umstand, daß ihm ein Engel erscheint, von Bedeutung: schon als Heide erhält er übernatürliche Pflege. Aber noch mehr: seine Empfänglichkeit wird nun auch mit dem vollen Genuß des Heils erfüllt. Dieser Zug (K. 10, 45) ist dem Verfasser so wichtig, daß er nicht umhin kann, das Unerwartete desselben zu markiren V. 45. *καὶ ἐξέησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ, ὅσοι συνῆλθον τῷ Πέτρῳ, ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχυται.* Das erstemal werden hier *οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ* ausdrücklich unterschieden; es bedurfte bisher dieser Unterscheidung nicht, da es noch keine andern als beschnittene Gläubige gab. Hingegen jetzt soll eben einleuchten, daß auch gläubige Heiden in Nichts hinter den Beschnittenen zurückstehen. Diese müssen es selbst mit Staunen anerkennen, müssen die volle Ebenbürtigkeit der Heiden sehen und hören V. 46. *ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν θεόν.* Diese Erwähnung des Zungenredens, welches sonst nur noch bei den Johannesjüngern vorkommt (K. 19, 6), will offenbar die höchste Stufe der Vollkräftigkeit des geisterfüllten Glaubens aussagen. Wenn man es der cäsareensischen Schlußscene nicht unmittelbar abfühlt, daß sie eben die völlige Ebenbürtigkeit der Heiden für das

Reich Gottes anschaulich machen soll: so wird man dazu genöthigt durch K. 11, 15; 15, 7, 8, wo Petrus erklärend spricht: ἐπέπεσε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτὰς, ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ, und: ὁ καρδιογνώστης θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς, δοὺς αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν. Die Heiden haben keine Beschneidung mehr nöthig; denn Gott, der die innere Empfänglichkeit kennt, gibt auch Heiden die Fülle des messianischen Heils. So finden wir in den zwei Spezialbeispielen die volle Empfänglichkeit der Heiden ebenso deutlich veranschaulicht, als in dem Verhalten der Juden gegen Stephanus die Widerspenstigkeit der Nation im Großen.

Wir finden aber ferner bezüglich auf diese historischen Vorgänge in ausdrücklich angestellten Discussionen von den Säulenaposteln dieselben Grundsätze hervorgehoben, welche Paulus im Briefe an die Römer über die Gleichheit der Juden und Heiden gegenüber dem messianischen Heil weitläufig entwickelt. Es hat kein Unterschied zwischen beiden Statt (15, 9 καὶ οὐδὲν διέκρινε μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν). Zwar haben die Juden voraus das Gesetz und die Verheißungen, und vor jenem erscheinen die Heiden als unrein. Aber Gott selbst reinigt sie durch den Glauben (15, 9 τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν. 10, 15 ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου.), durch dasselbe, was auch allein den Juden wirklich Antheil an der σωτηρία gibt (V. 11 διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ' ὃν τρόπον κἀκεῖνοι). Das Gesetz gewährt ihnen nicht Heil; es bleibt stets unerfüllt (7, 53) οἵτινες ἐλάβετε τὸν νομὸν εἰς διαταγὰς ἀγγέλων καὶ οὐκ ἐφυλάξατε), es ist ein drückendes Joch (ζυγὸς, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι 15, 10). Vergl. Neander Gesch. d. a. Z. S. 149. „Petrus meinte die äußere Beobachtung des Gesetzes, sofern dieselbe von einer inneren Herrschaft des Gesetzes über das Gewissen ausging ꝛc." Gewiß richtiger, als Schrader, der nur an das unerträglich Lästige des Ceremonialgesetzes hier denken will. Wenn aber Neander fortfährt zu übersetzen: „Aber auch wir sind durch den Glauben an Jesus als unsern Erlöser von dem Joch des

Gesetzes befreit worden, indem wir nicht mehr durch das Gesetz als nothwendiges Rechtfertigungsmittel gebunden sind, indem auch wir, gleichwie die Heiden glauben, daß wir durch die Gnade unsers Herrn Jesus Christus das Heil erlangen," so ist wohl dem Petrus ein Gedanke in den Mund gelegt, der in diesem Zusammenhang nicht erwartet, auch durch den Schluß der Rede des Jacobus (V. 21) nicht hervorgerufen wird.*) Das ἀλλὰ behält wohl am besten seine gewöhnliche Bedeutung: sondern. Und zwar ist es nicht adversativ gegen τί πειράζετε (Meyer: Es ist kein Grund, Gott zu versuchen, sondern!), vielmehr schließt es sich als positive Ausführung des im negativen Schlusse des ganzen Verses Enthaltenen an diesen genau an. Wir konnten jenen ζυγὸς nicht tragen, wir mögen also nicht durch Gesetzbeobachtung, die immer unvollkommen bleibt, gerettet werden, sondern nur durch Gnade. Folgende Gedanken sind in der Rede des Petrus enthalte Gott veranstaltet die Predigt unter den Heiden, und gab auch ihnen das Siegel des Heils, wie den Juden. Jeder Unterschied zwischen beiden ist somit aufgehoben, und um so verkehrter und sündlicher das Streben, jenen das Gesetz aufzulegen, als auch die Juden, unfähig das Gesetz zu halten, nur durch die Gnade des Herrn Jesu σωτηρίαν erlangen, gerade wie jene. Die Glaubensgleichheit beider Theile, welche Petrus zum Bewußtsein bringt, als der gemeinsame Grund des Antheils am messianischen Heile, schließt es in sich, daß das Gesetz keinen Anspruch darauf geben könne. Dasselbe liegt auch indirekte in dem Ausspruch Petri 4, 12 καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὔτε γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν, τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς. Soweit haben die Juden nichts Wesentliches, sondern nur das voraus,

*) Es handelt sich bei der vorliegenden Veranlassung gar nicht um die Frage, ob die Juden vom Gesetz los seien oder nicht, sondern nur um die Wahrheit, daß das Gesetz nicht rechtfertige. Jenes erstere dem Petrus in den Mund zu legen, konnte auch Lucas nach dem, wie er im zweiten Theil den Paulus darstellt, gar nicht beabsichtigen.

daß ihnen, den Söhnen des Bundes und der Verheißung, zuerst das Heil durch den unter ihnen aufgestandenen Erretter angeboten wird (3, 26). Aber Buße und Glauben allein gibt ihnen wirklichen Antheil (3, 19, 26, 2, 38). Wer nicht der Verheißung gemäß an den Erretter glaubt, und durch ihn sich von Sünden reinigen läßt, geht verloren (3, 23, 26). Weit entfernt also, daß für die Juden allein und für die Juden als solche die σωτηρία durch den Messias bestimmt sei, geht diese alle Menschen an, und haben die Söhne der Verheißung die Erfüllung derselben nur zu genießen, wenn sie Buße thuend glauben, gleich wie sie aber auch alle Heiden, bei denen dieß Statt findet. Diese innere subjektive Bedingung gibt anstatt des äußerlichen nationalen Unterschieds einen tieferen wesentlicheren. Zum Heile kommen aus Juden und Heiden die, welchen jene innere Bedingung die Theilnahme aus Gnaden gewährt. Wie Gott es ist, der den Heiden Buße zum Leben gibt (11, 18), und den heiligen Geist in ihre Herzen ausgießt, der (15, 9) durch den Glauben sie rein macht: so ist es auch Gott, oder der Herr, der die σωζωμένοι aus den Juden, dem verkehrten Geschlechte (2, 40), täglich hinzuthut (2, 47), dessen (inneres) Herzurufen der ἐπαγγελία theilhaftig macht. Wenn wir die so bestimmten Aussprüche, daß in Allem, was die Bosheit der Juden gethan, nur der Rathschluß und die Vorbestimmung Gottes geschehen sei (4, 28; 2, 23) bedenken, wenn wir das Aufmerken auf die Heilspredigt von einem Oeffnen des Herzens abgeleitet finden (16, 14), so kann wohl kein Zweifel darüber übrig bleiben, wie jene Stellen zu verstehen sind.

Alle bisherige Gedanken sind nun ächt pauliniſch, und wenn Luther in der Apostelgeschichte eine Glosse über St. Pauli Episteln fand, so hatte er in sofern vollkommen Recht, als der erste Theil derselben die pauliniſchen Hauptideen ebenso deutlich und bestimmt ausspricht, als der zweite pauliniſche Theil dieselben verdeckt. Wenn aber diese pauliniſchen Ideen, welche Paulus selbst gegen judaistische Verdächtigungen im Römerbriefe besonders weitläufig erörtert, in der Apostel-

geschichte gerade im ersten Theile und von judenchristlichen Aposteln ausgesprochen und faktisch ausgeübt werden, während der zweite Theil den Paulus möglichst in Conformität mit den judaistischen Anforderungen sich benehmen und sprechen läßt: so ist wohl das Urtheil ganz begründet, daß jener für Paulus und das paulinische Wirken apologetische Zweck der ganzen Apostelgeschichte zu Grunde liege. Um dieß anzunehmen brauchen wir nicht mit Schrader die historische Richtigkeit dessen zu bezweifeln, daß ein Petrus von der Allgemeinheit der Gnade, von der Werthlosigkeit des Gesetzes schon von Anfang solche freie Ansichten gehabt und ausgesprochen habe. Wenigstens kann das spätere Hervortreten entgegengesetzter Ansichten in den von Petrus hauptsächlich geleiteten Judaistengemeinden nicht dagegen sprechen, und es unwahrscheinlich machen, daß z. B. die Jerusalemiten jene Wahrheiten aus dem Munde des Petrus ohne Widerspruch angehört, oder daß Petrus sie ausgesprochen habe. Es ist schon eben erinnert worden, wie die Abneigung der Juden-Gläubigen gegen den Zutritt von Gläubigen aus den Heiden sich natürlicher Weise erst da zu regen und zur altjüdischen Schroffheit zu steigern begann, als zahlreiche Uebergänge von Heiden Statt fanden, die nun das Unerträgliche der messianischen Brüderschaft mit Vorhaut und Gesetzlosigkeit vor Augen stellten. Daher denn zuerst das von Jerusalem ausgehende Bestreben, ihnen das Gesetz aufzulegen (K. 15, 1; 2 — 12)); daher denn später die Mißbilligung, daß überhaupt die Fülle der Heiden zur σωτηρία gerufen werde, während das Erwählungsvolk noch größtentheils ihr fremd blieb. Was den Petrus selbst betrifft, so brauchen wir wohl nicht mit Olshausen, der sich übrigens wenig consequent bleibt (s. S. 610 u. 597), anzunehmen, daß Petrus nur in der Erhabenheit geisterfüllter Momente Blicke gethan habe, welche ihm seiner Gesammtentwickelung nach noch ferne lagen, sondern das Auffallende seiner früher universalistischen Aussprüche zusammengehalten mit seiner spätern Entwickelungsgeschichte erklärt sich mit Neander am einfachsten daraus, daß er die Gläubigen unter

den Heiden anfangs für verpflichtet achtete zur Annahme des Gesetzes, oder daß er das Judenthum als den Durchgangspunkt für sie zum Christenthum ansah. So konnte für Petrus trotz jener erkannten Universalität des Christenthums keine innere Veranlassung werden, sich an Heiden unmittelbar zu wenden, sondern damit dieser Schritt von ihm geschähe, dazu bedurfte es einer höheren, das noch übrige Vorurtheil mit der festgehaltenen Wahrheit vermittelnden und damit aufhebenden Leitung, wie sie sich in der Vision in Betreff des Cornelius darstellt. Hat aber die ganze Begebenheit mit Cornelius diese Bedeutung für die Entwickelungsgeschichte des Petrus selbst: so wird die Absichtlichkeit des Lucas noch deutlicher, an ihr die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt überhaupt darzustellen. Gott will sich, wie Jacobus sagen muß, ein Volk auf seinen Namen aus den Heiden wählen (15, 14). Mit diesem durch die Begebenheit zu Cäsarea constatirten Willen Gottes findet er auch die alten Prophetensprüche harmonisch. Wie Petrus aus Joel 3, 1. allem Fleisch, d. h. den Juden und ihren Kindern, und denen die da ferne sind (K. 2, 39) die Verheißung bestimmt sieht, so erinnert Jacobus an Amos 9, 11, 12., wonach alle Völker nach dem Namen des Herrn genannt werden sollen (vgl. Meyer zu der Stelle). Je weniger, die Richtigkeit der Erzählung von Cornelius und den darauf folgenden Verhandlungen zu Jerusalem (11, 1 — 18) vorausgesetzt, hier im 15. K. noch Ursache vorgelegen zu haben scheint, die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt überhaupt zu besprechen: desto mehr muß das Zurückgehen beider Redner auf dieß Thema die besondere Wichtigkeit desselben für unsern Verfasser bezeugen. Er will es so recht eindringlich zum Bewußtsein bringen, daß Gott dieselbe durch ein augenscheinliches Wunder veranstaltet, und schon durch die Propheten verkündigt hat. Hienach unterliegt wohl keinem Zweifel, daß schon in den Worten Jesu 1, 8 nach dem Sinn des Berichterstatters die Universalität des Christenthums angedeutet sein soll.

Dieser Vers: *ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς*

ist, wie viele Erklärer längst bemerkt haben, das Thema für die gesammte Ausführung der Apostelgeschichte. Die Abweichung des Ausdrucks von Luc. 24, 47. *καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη ἀρξάμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ.* rührt offenbar nur davon her, daß der Gedanke des Universalismus hier als Thema für eine geschichtliche und geographische Ausführung gegeben ist; das eingeschobene Mittelglied Samaria hat unverkennbar schon Bezug auf K. 8, 14 *). Also was sofort durch Apostel

*) Matthäus hat gleichfalls *πάντα τὰ ἔθνη* (28, 19), Markus *εἰς τὸν κοσμον ἅπαντα* und *πάσῃ τῇ κτίσει.* Die spezielle Aufnahme von Samarien in die Worte Christi beruht daher in unserer Stelle rein nur auf dem spätern historischen Verlauf, in welchem die Predigt in Samarien einen wichtigen, und von unserm Verfasser in seiner Wichtigkeit motivirten Moment der Verbreitung des Christenthums bildet. Diese Alteration der wörtlichen Aussprüche Christi ist ungefähr gleicher Art mit den Veränderungen, welche die Vorherverkündigungen des Todes Christi erlitten haben. „Es kann kein Besonnener sein," sagt Nitzsch (Fichtes Zeitschrift für Philosophie, neue Folge, H. 1. 1840. S. 52), „der nicht zuließe, daß die evangelische Darstellung der Vorhersagung, wie sie sich bei allen Synoptikern ungefähr gleich bleibt, ihr könne außerordentliche Bestimmungen einverleibt und zugegeben haben, die erst in der nachgehenden Erfahrung begründet waren. Gerade weil den Erzählern so gewiß wurde, daß Jesus seinen Tod und seine Auferstehung vielfach vorhergesagt hatte, durften und konnten sie Worte der Erfüllung und Worte der Vorhersagung vermischen. Das unmittelbare Leben der Erzählung verfährt bei so vielen Gelegenheiten so, daß es die Form der jetzigen Verwirklichung dem vorausgegangenen Denken und Reden der wesentlichen Einheit des Inhalts wegen aufträgt." Wenn man aber weiter geht, und das Geheiß, den Nichtjuden zu predigen, erst nachdem das letztere geschehen war, dem Herrn in den Mund gelegt werden läßt (Strauß, das Leben Jesu I. §. 64): so bin ich nicht im Stande zu folgen. Abgesehen von der Gesammtansicht von Christus, welche es mir unmöglich macht, ihn nur als jüdischen Nationallehrer mit einem nicht über die Grenzen seines Volkes hinausgehobenen Blick, somit

und namentlich durch Paulus ausgeführt wird, das beruht auf dem letzten feierlichen Auftrage Jesu selbst. Hieraus erhellet

---

beschränkter als die alten Propheten zu denken, und wobei ich nicht fürchte, die folgende reale Geschichte zur gleichgültigen Nebensache zu machen, wenn ich die treibende Idee davon als bewußte Absicht schon ursprünglich im Selbstbewußtsein Jesu finde: ist es mir eine streng historisch ausgemachte Thatsache, daß Christus nicht erst durch den Anstoß, den seine Erscheinung einem Paulus gab, die jüdische Engherzigkeit durchbrach, sondern daß die Idee des Universalismus ursprünglich in seinem Geiste lag; wie sie nothwendig hervorgeht aus dem Bewußtsein seines eigenen Wesens. — Die hieher gehörigen Stellen aus den Synoptikern können freilich durch den Mangel an Authentie im strengsten Sinn beweisunkräftig gemacht werden, und was Johannes betrifft, so könnte man immerhin auch mit einigem Scheine den Universalismus seines Christus als den zurückgefallenen Reflex von dem faktischen Ueberschreiten des neuen Glaubens über die Schranken der jüdischen Nationalität ansehen, was denn freilich seine ganze Glaubwürdigkeit völlig über den Haufen wärfe. Man könnte ferner Aeußerungen Jesu premiren, wie die über das Gesetz, gegen das cananäische Weiblein, die Instruktion der Jünger. Endlich könnte man geltend machen die Beschränktheit der ersten Gläubigen, der Juden-Christen, welche die Heidenmission mißbilligten, was auf dieselbe Ansicht ihrer Lehrer, der ächten Apostel, zurückschließen lasse, bis die Umstände selbst eine Heidenmission herbeiführten, ohne daß man vorher daran dachte (A. G. 11, 20), und bis die schon bedeutenden Effekte einer solchen durch den eigentlichen Heidenapostel eine offizielle Anerkennung veranlaßten (Gal. 2, 9). Allein fürs Erste würde aus letzterer Stelle mit großem Unrecht geschlossen, daß die Rechtmäßigkeit der Heidenmission jetzt erst von den Uebrigen anerkannt worden sei, nachdem sie Paulus faktisch geübt hatte. Vielmehr nur die Modalität derselben (V. 6 *εἰδὲν προσανέθεντο*) und die Berufung Pauli für dieselbe (*ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, καθὼς πέτρος τῆς περιτομῆς* V. 7) ist Gegenstand jener feierlichen Anerkennung gewesen, beides gegenüber von judaistischen Eiferern, deren der Galaterbrief Beispiele vorführt, welche die Heidengläubigen wollten zu Juden machen, und

auch, warum unser Verfasser sein Buch wieder an die schon im πρῶτος λόγος erzählte Endgeschichte anknüpft. Alle spä-

---

Pauli Auctorität verkümmerten. Von dem Verdacht, daß Petrus bis dahin noch in jüdischer Gesetzesbeschränktheit gestanden sei, spricht ihn derselbe Paulus frei, der sein Verfahren aufs Stärkste angreift, V. 14 εἰ σὺ ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῇς καὶ οὐκ ἰουδαϊκῶς ꝛc. Liegt es aber nicht in dieser Stelle, daß Paulus zuerst auf den Gedanken des Universalismus und dessen Realisirung geführt worden sei, so noch weniger in andern, wo er hierauf zu sprechen kommt. Eph. 1, 9, 10 würde man mit großem Unrecht so deuten, als ob sich Paulus darin die Priorität der Offenbarung des Mysteriums vindicirte, da er K. 3, 3 ff. zwar allerdings durch ἀποκάλυψις dieß Mysterium erkannt zu haben behauptet, aber nicht im Gegensatze zu andern, sondern nur in Gemeinschaft mit den ἁγίοις αὐτοῦ ἀποστόλοις καὶ προφήταις, vergl. Col. 1, 26. Nur den besondern Ruf für diese διακονία vindicirt er sich, so auch Röm. 15, 14. Ja in Einer Stelle scheint Paulus ausdrücklich dasselbe auf Christi Verkündigung zu reduciren Eph. 2, 17 καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς. Hier ist es unstreitig das Natürlichste, mit Bengel und Rückert an das Wiederkommen Christi nach der Vollbringung des Friedenswerkes zu denken. Eine Berufung auf ein bestimmtes Datum in der historischen Predigt Jesu wäre nicht unwahrscheinlich. Vergl. 1 Cor. 11, 23, wo er die Einsetzung des Abendmahls erzählt. Aehnlich könnte sich unser Vers auf den Taufbefehl beziehen und den in ihm liegenden Universalismus. Aber der ganze Charakter der Stelle will es doch nicht vertragen, auf eine solche historische Einzelnheit der Predigt Jesu Bezug zu haben. Paulus spricht vielmehr hier graphisch von dem Friedeverkündigen des aus dem Grab hervorgehenden Christus, dessen Friedemachen durch seinen Tod er vorher ausgeführt hat. Wie sein Tod ein Friedemachen, so war seine Auferstehung ein Friedeverkündigen den Fernen und Nahen. Das Verkündigen liegt in dem Faktum. Ist es vorläufig noch erlaubt, von den Briefen aus der Gefangenschaft Gebrauch zu machen, und nach ihnen unzweifelhaft, daß Paulus, weit entfernt, sich die erste Idee des Universalismus zuzuschreiben, sie vielmehr auch in den andern Aposteln anerkennt, wie er sie auf Christi faktische

teren Erfolge sollen nur als die Ausführung des feierlichen Schlußauftrages Jesu erscheinen, zu dessen Legitimation gleichsam und Sanktion die glanzvolle Beschreibung der Himmelfahrt als der Besitznahme des Reichs über alle Völker gegeben wird (s. oben S. 12). Auf jenen Schlußauftrag bezieht sich nach dem Augenschein die *δύναμις ἐπελθόντος τῦ ἁγίυ πνευματος*, welche verheißen wird K. 1, 8. Sehr bedeutungsvoll

---

Verkündigung zurückführt: so kann die Beschränktheit der ersten Judengläubigen ihre Lehrer, die Apostel, nicht mehr verdächtigen, und es muß von diesen, gerade je weniger aus der jüdisch begrenzten Engherzigkeit der urchristlichen Gemeinde die Entwicklung des Universalismus begreiflich wird, ein Schluß auf Christus selbst erlaubt sein, der den universalistischen Aussprüchen der Evangelien zu gute kommt, die gerade um so sicherer werden, als z. B. Matthäus, der Repräsentant der palästinisch-jüdischen Auffassung zugleich scheinbar widersprechende Aeußerungen aufbewahrt, die sich aber eben so leicht mit jenen ausgleichen, als das nur allmählige Hellwerden der Heidensache in den Aposteln durch das *πνεῦμα* (Joh. 16, 14) sich mit der ursprünglichen Helle derselben im Geiste Christi ausgleicht. Die Instanz (Strauß a. a. O.), daß die Jünger sich nach dem ersten Pfingstfest keineswegs sofort an die Ausführung des Befehls *μαθητευσατε πάντα τὰ ἔθνη* machen, ist doch wohl gar nicht im Ernste vorgebracht. — Neben den direkt universalistischen Stellen, welche man, wie den Taufbefehl, gern für interpolirt erklärte, gehören aus den Evangelien noch manche hieher, welche darthun, daß im Geiste Christi die Scheidewand zwischen Juden und Heiden gelöst war, und von welchen bisher noch Niemand eine universalistische Correktur oder Interpolation vermuthete. Es sind dieß jene an die johanneische Sprachweise erinnernden in den Synoptikern, z. B. Matth. 14 *ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τῦ κόσμυ*, V. 16 *οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων*, Matth. 11, 25—30. Man denke sich diese Selbstverkündigung zusammen mit particularistischer Beschränkung auf das jüdische Volk! Ganz konsequent erscheint es daher, alle Aussagen Christi über sich selbst ebenso für eine spätere idealisirende Poesie zu erklären, und ihm den Universalismus nur als ein vaticinium post eventum in den Mund zu legen.

erscheint nun der Gegensatz, in welchem diese Erklärung gegeben wird zu der jüdisch beschränkten Frage der Jünger V. 6 *εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ.* Tadelt der Herr zunächst direkte ihre Neugier rücksichtlich der Zeit, so geht denn doch seine positive Erläuterung auch deutlich gegen ihre nationale Beschränktheit. Die *ἀποκατάστασις πάντων* (3, 21) tritt erst ein, wenn er wiederkommt (V. 11) nach dem Wort der Himmelsboten. Sie aber sollen in der Kraft des Geistes zwar in Jerusalem anfangen, aber auch Samarien und der Erde Grenzen mit dem Zeugniß vom Herrn erfüllen. Unverkennbar ist der Kontrast hier ein beabsichtigter. Der Mißverstand der Jünger, als ob ihre Geistestaufe das *ἀποκατιστάνειν τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ* sein würde, soll die entgegensetzte Bestimmung der Universalität des Heils desto kräftiger und klarer hervortreten lassen. Durch die Geistestaufe sollen sie befähigt werden, die Zeugen zu sein in Judäa, Samaria und bis an der Erde Grenzen. Damit ist nun auch der Sinn des Redens von der *βασιλεία τῦ θεῦ* erklärt, welches (V. 3) in den 40 Tagen Statt fand. So verstand der Herr die *βασιλεία*, wie er auf die irrthümliche Frage derer, die etwa von zwölf Herrscherstühlen (Matth. 24, 15) träumten, es auslegt. Erinnern wir uns der besondern Sorgfalt, welche sich unser Verfasser gibt, die Predigt unter den Heiden jedesmal noch besonders zu motiviren, wo er im Concreten sie erzählt, einer Sorgfalt, die nicht anders erklärt werden kann, als aus der Annahme, daß er die judaistische Bezweiflung der Rechtmäßigkeit damit abweisen will: so scheint auch diese in den Prolog aufgenommene ausdrückliche Zurechtweisung der judaistischen Frage der Jünger, welche nur für Israel eine Wiederherstellung erwarteten, kaum anders zu verstehen, denn als eine absichtsvolle, durch die Auctorität des sein Königthum antretenden Messias selbst ausgesprochene Abweisung jener Beschränktheit.

Nehmen wir ferner in Betrachtung, daß nicht bloß die erste Bekehrung eines Heiden als besondere Veranstaltung des *πνεῦμα* erscheint (8, 29); nicht nur dem Petrus und den

Jerusalemiten eine eigene Vision die Rechtmäßigkeit der unmittelbaren Heidentaufe klar machen muß (10, 11), sondern auch, daß namentlich der eigentliche Heidenapostel ausdrücklich von Christus selbst zu diesem Amte berufen wird (9, 15; 26, 16), daß ihm namentlich wiederholt und gegen sein Verhoffen der Herr in Jerusalem die Weisung an die Heiden ertheilt (22, 18 ff.); daß ihn der Geist in Antiochien zum Missionär auswählt (13, 2), daß ihn der Geist durch Visionen in sein Arbeitsfeld führt (16, 6, 9), daß ihm der Herr durch ermunternde Visionen beisteht in der Heidenpredigt (18, 9), ihm sein letztes Wirkungsfeld anweist (23, 11): so ist wohl nicht zu verkennen, daß eben die Heidensache kräftig auf den Willen und die Auctorität Christi gestellt werden soll, und wir können nun von hier aus die Erklärung von K. 1, 1 gut heißen, welche philologisch möglich ist*), daß das ἤρξατο ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν den Anfang des messianischen Wirkens Jesu, nämlich sein unmittelbares Wirken und Lehren auf Erden bezeichne, auf dessen Erzählung im ersten Buche nun der Bericht von dem fortgesetzten Wirken des zum Himmel Erhobenen

*) Die philologische Möglichkeit mußte oben (S. 10) das Recht geben, bei der einfachsten Deutung zu bleiben. Indessen läßt sich nicht läugnen, daß die Parallelen zu der Breviloquenz mit ἄρχεσθαι ohne terminus a quo und ohne Participialform fehlen (1, 22; Luc. 23, 5; Matth. 20, 8) und daß darum die hier angenommene, so ganz in der Anschauungsweise des Verfassers liegende, Deutung vorzuziehen sein möchte. Der erste Theil des Wirkens Jesu bis zur Himmelfahrt gehörte also in den ersten λόγος, vom zweiten soll dieser zweite λόγος Kunde geben. Daß aus dieser Nebeneinanderstellung der zwei Bücher eine Zusammengehörigkeit beider in dem Sinn, welcher die Apostelgeschichte nur eine schon im Prolog zum Evangelium mitgemeinte Fortsetzung desselben sein ließe, keineswegs sich ergebe, braucht wohl nicht mehr ausführlich gezeigt zu werden, nachdem wir gesehen haben, wie die Anknüpfung der Apostelgeschichte an die eigenen Worte Jesu zu dem mit dem eigenthümlichen Plane des Buchs zusammenhängenden Pragmatismus gehört.

folgen soll. Die ausdrückliche Hervorhebung dieses Gedankens wäre mit dem Nachsatze überhaupt weggefallen über dem Bestreben, an die letzten Reden Jesu selbst anzuknüpfen. Daß diese Vorstellungsweise wirklich die des Verfassers war (vergl. auch Marc. 16, 20 ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχῦ, τῦ κυρίυ συνεργῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιῦντος διὰ τῶν ἐπακολεθόντων σημείων), davon zeugen die in der ganzen Schrift vorkommenden Interventionen, und namentlich die gleichfolgenden Erzählungen. Der Herr wählt einen Apostel (1, 14), sendet den Geist (1, 8; 33), heilt den Lahmen (3, 16) ꝛc. Er ist's also auch, der in seiner himmlischen Herrschaft die Heiden herzuruft. Dieses sein Wirken von der Rechten Gottes aus ist gleichsam eine höhere Wiederholung seines irdischen Wirkens, welches mit der Taufe des Johannes begann (1, 5, 22), wie jenes mit der Alle angehenden Geistestaufe (1, 5; 2, 33—39).

So hat unser Verfasser mithin den Universalismus des Christenthums nicht bloß von den ältern Aposteln von Anfang an aussprechen lassen, sondern denselben auf einen feierlich gegebenen Schlußauftrag Christi und zwar in der Art reducirt, daß die Aufnahme dieses schon im Evangelium erzählten Auftrags, wie überhaupt der Endgeschichte Jesu, nur aus seiner Absicht erklärlich ist, diese Thesis, deren im Verlauf geschilderte Ausführung durch Paulus als das mittelbare Wirken Christi selbst erscheint, über alle Anfechtungen triumphiren zu lassen. An den Ausspruch Jesu, welcher den Geist verheißt und die Weisung gibt, bis an der Erde Grenzen zu predigen, reiht sich nun eine denselben symbolisch bekräftigende Wundererscheinung. Die Apostel sollten Zeugen sein von Christo bis an der Erde Enden, und dazu Kraft empfangen durch das Kommen des hl. Geistes über sie (K. 1, 8), durch jene Taufe mit Geist und Feuer, welche Johannes schon verkündigt (V. 5) hatte. Der Geist kam nun über sie an Pfingsten*), und sie

*) Hitzig bringt in der Schrift: Ostern und Pfingsten, zur Zeitbestimmung im alten und neuen Testament. 1837. S. 39 ff.

redeten mit andern Zungen, und alle Anwesenden aus allerlei Volk hörten sie die Großthaten Gottes verkündigen ein jeder

---

darauf, daß der Vorgang nicht auf Pfingsten selbst falle, daß also auch die anwesenden fremden Juden nicht Festbesucher, sondern solche gewesen seien, die ihre früheren Wohnsitze verlassen hatten, um in Jerusalem ihr Leben zu beschließen. Allerdings paßt das ἦσαν κατοικοῦντες V. 5 besser zur Beschreibung eines fixirten Aufenthalts, und die noch fortdauernde Sitte erklärte das Verhältniß, von dem auch A. G. 6, 9 Zeugniß gibt. Das συμπληροῦσθαι würde ebenfalls die noch nicht vollführte, sondern in der Vollführung begriffene Ergänzung der 50 Tage am passendsten andeuten, vergl. Luc. 9, 51. Endlich die in der geschilderten Begebenheit sichtbar liegende Parallele zu der Gesetzgebung könnte jene Deutung unterstützen, sofern der eigentliche Jahrestag der Gesetzgebung wirklich nach 2 Mos. 19, 1. 10. 16, mehrere Tage vor Pfingsten fiel, und die Zugehör der Gesetzesfeier zur Pfingstfeier noch nicht von Josephus und Philo bezeugt wird, also recht wohl erst später sein kann. Allein nichts desto weniger scheint mir doch der Erzähler das Pfingstfest, wenn auch unter den κατοικοῦντες nicht gerade Festgäste, zu verstehen. Ungeachtet nämlich der Ausdruck κατοικεῖν von einem kurzen Aufenthalt nicht ohne Analogie ist (Gen. 27, 44, ἡμέρας τινὰς) und die Umschreibung mit εἶναι und dem Particip ganz an ihrem Ort ist (es waren gerade in Jerusalem anwesend fromme Juden aus allerlei Volk): so kann doch von Festbesuchern ganz abgesehen werden, ohne daß darum das Pfingstfest selbst wegfiele. Das Schweigen des Josephus und Philo, welcher letzte sich namentlich ganz nur an die mosaische Festordnung hält, darf kein Grund gegen die Verbindung der Pfingst- und Gesetzesfeier schon in dieser Zeit sein. Das συμπληροῦσθαι verträgt es ebenfalls, gerade von dem Tage des Vollwerdens gebraucht zu sein. Vgl. K. 8, 23, ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί. Einen Zeitpunkt will doch der Erzähler fixiren, einen Tag, an welchem die Schaar einmüthig bei einander saß, und nun das Wunder geschah, darum scheint es unmöglich anzugeben, daß man übersetze: Und als es sich dem Pfingstfest näherte, waren sie alle einmüthig beisammen. Zwischen den 40 Tagen nach Ostern und dem Pfingstfest näherte sich das letztere täglich. Ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις 1, 15 geschah die Apostel-

in der Sprache seines Geburtslandes (K. 2, 8). So steht das Pfingstwunder in Zusammenhang mit dem Hauptzweck des Lucas, indem es einen Gedanken desselben, die Universalität des Christenthums, auf eine anschauliche Weise sogleich bei der Stiftung der Gemeinde hervorstellt. Das Verkennen dieses Zusammenhangs hat nicht wenig zu der gewaltthätigen Hartnäckigkeit beigetragen, womit man bis auf die neueste Zeit dem exegetischen Augenschein Trotz geboten hat, um ein recht einfaches und natürliches Faktum herauszuklauben. Man sehe z. B. die Schrift von David Schutz über die Sprachengabe und die Abhandlung von Wieseler in Studien und Kritiken 1838. H. 3. Auch Neander (a. a. O. S. 14 ff.) wird wohl durch das Bestreben, das zu Grunde liegende historische Faktum möglichst rein zu erheben, etwas abgeführt von der Schärfe der exegetischen Auffassung, ist sich aber (S. 16) des Abgehens von der buchstäblichen Form des Ausdrucks bewußt, und einer symbolisch-prophetischen Auffassung des ganzen Hergangs nicht abgeneigt (S. 13). Noch bestimmter scheidet sein Recensent in den götting. gelehrten Anzeigen 1833 S. 33 ff. und Meyer (S. 33), den historischen Bestand und die Ansicht des Lucas von demselben. Letzterer Commentar hat dem Augenschein, dem auch Neander sich nicht zu widersetzen vermochte (S. 18), daß fremde Sprachen gemeint seien, sein Recht verschafft, aber diese fremden Sprachen eben von den anwesenden, fälschlich für Galiläer gehaltenen, Fremden gesprochen sein lassen. „Da aber die christliche Urzeit den ersten Effekt des πνεῦμα ἅγιον in möglichst wunderbarem Lichte zu schauen geneigt war: so abstrahirte man von der wohl auch größtentheils unbekannten Herkunft der Redenden, und betrachtete sie schlechthin als Galiläer, denen also die fremden Sprachen vorher unbekannt gewesen und nun vom πνεῦμα ἅγιον repentin suggerirt sein mußten.“ Nur wenn man sich entschließt, die historische Ansicht unsers kritischen

---

wahl. Von diesen Zwischentagen, von welchen in jenem obigen Sinn gleichmäßig konnte gesagt werden, πληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντεκοστῆς, soll nun augenscheinlich die Begebenheit des K. 2 unterschieden werden.

Verstandes über das Faktum zu scheiden von dem, was als Ansicht des Berichterstatters im Text ausgeprägt ist, wird man zur Gewissenhaftigkeit gegen den letzteren kommen, und die Absicht des Berichterstatters erkennen. Meyer hat sicher das Rechte getroffen, wenn er (S. 35) die Frage erhebt: da die Mittheilung des πνεῦμα ἅγιον von Gott kam, mithin auch das nothwendig dadurch bewirkte λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις als von Gott beabsichtigt erscheinen muß: welche göttliche Absicht ist dabei anzunehmen? was wollte Gott dadurch faktisch manifestiren? und antwortet: „Es sollte das σημεῖον sein, daß die neue Theokratie nicht, wie die alte, an Eine Nation und an Eine Sprache gebunden, sondern für jedwede Nation bestimmt sein solle. — Es war die faktische göttliche Erklärung des Sieges, welcher dem Universalismus des Christenthums über den Particularismus des Judenthums bestimmt war.“ Wenn er diese Idee nicht im Faktum selber, sondern nur in der Ansicht des Lucas von dem Faktum findet, so darf wegen der angedeuteten Beziehung desselben auf Jesu Verheißung (1, 8), um so weniger daran gezweifelt werden, daß nach dem Sinn des Lucas hauptsächlich eben die berufenen Zeugen, die Apostel, von jener Geistausgießung ergriffen und als ergreifende Organe des in allen Sprachen redenden Geistes dargestellt werden. Die Bedenklichkeit, daß ja nicht alle aufgeführten Nationen sprachverschieden sind, kann die vorliegende Absicht, nationelle Sprachverschiedenheiten hervorzuheben, nicht umstoßen. Die Frage, ob ein Hör- oder Sprechwunder das von Lucas gemeinte sei, mag immerhin unentschieden bleiben, das erstere ist aber nicht mit Meyer durch V. 4 widerlegt, noch durch den Vorwurf der Unnatürlichkeit abgewiesen. Das eine ist wohl so natürlich oder unnatürlich, als das andere. Uebrigens liegt keine Veranlassung vor, auf das eine oder andere zu dringen, wenn doch beide Ansichten dieselbe Bedeutung des Gesammtfaktums nach dem Sinn des Referenten ausdrücken. Es sei mir erlaubt, meine früher gegebene Erörterung*), welche aus demselben Grunde, der die unbefangene

*) Beiträge zur Einleitung ins N. T. ꝛc. Nro. VIII. S. 76.

Deutung von Lucas Darstellung hinderte, meist mißdeutet wurde, wieder aufzunehmen, und mit Beiseitesetzung alles dessen, was das historische Faktum an sich, die Denkbarkeit und die Natürlichkeit des Hergangs betrifft, weiter auszuführen. Was zuerst den Völkerkatalog V. 9 — 10 betrifft, so ist die Bemerkung Neanders, daß wir in dieser Aufzählung unmöglich die verba ipsissima der Redenden haben können, ebenso richtig als die andere, daß die aufgezählten Stämme nicht allesammt sprachverschieden waren. Wie nun aber die Absicht, Sprachverschiedenheit der Hörer anzudeuten, und durch das in ihrem Munde unnatürliche Aufzählen ihrer verschiedenen Nationalität ihr Erstaunen über das unbegreifliche Wunder somit die Realität von diesem selbst zu markiren, unverkennbar ist: so möchte die alte Bemerkung von Grotius kaum angefochten werden können, daß die aufgezählten sechzehn Völkerschaften die Gesammtheit der Nachkommen Noahs nach seinen sechszehn Enkeln (Gen. 10) repräsentiren sollen. Alle diese Völker (2, 5 ἀπὸ παντὸς ἔθνες τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν sollten εἰς τὴν ἑνότητα τῶ πνεύματος καὶ τῆς πίςεως gebracht werden, wie die Gläubigen zu Jerusalem waren ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ, τῶ πλήθες ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία (2, 44; 4, 32). Mögen wir nun mit Beda Venerabilis, Luther und Augusti (historisch-dogmatische Einleitung in die h. Schrift, S. 272), an die Umkehr von Babel denken (vgl. Gen. 11, 1, καὶ ἦν πᾶς ἡ γῆ χεῖλος ἓν καὶ φωνὴ μία πᾶσιν), oder an die Wiederherstellung der ursprünglichen paradiesischen Homophonie (s. meine Beiträge ꝛc. S. 80), dergleichen das Test. XII. Patriarch. (Jud. 26 καὶ εἷς λαὸς κυρίε καὶ γλῶσσα μία, καὶ ἐκ ἔξαι ἔτι πνεῦμα πλάνης ꝛc.) und die von der jüdischen so vielfach berührte persische Eschatologie in Aussicht hatte (Plut. de Jside et Osiride C. 47 χρόνος εἱμαρμένος, ἐν ᾧ τὸν Ἀρειμάνιον λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμὸν ὑπὸ τέτων ἀνάγκη φθαρῆναι παντάπασι καὶ ἀφανίσθῆναι, τῆς δὲ γῆς ἐπιπέδε καὶ ὁμαλῆς γενομένης ἕναβίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων πάντων γενέσθαι);

wobei der ganze Vorgang eine symbolische Anticipation dessen wäre, was bei der Vollendung der mit diesem Akt instaurirten Kirche einst eintreten sollte: in jedem Fall ist die Universalität der neuen Geistesschöpfung unläugbar symbolisirt. Allen Geschlechtern der Menschheit macht sich der Geist vernehmlich; für alle ist die neue Geistesgesetzgebung, das neue Gesetz in die Herzen geschrieben, bestimmt. Ich habe schon früher (Beiträge S. 81) aus Philo die Stellen nachgewiesen, worin die mosaische Gesetzgebung mit ähnlichen äußern Erscheinungen *) verherrlicht und in ähnlichem universalistischen Sinn dargestellt wird. De septenario et festis, p. 1193. *Τότε γὰρ ἀπ' ἀρανῦ φωνὴ σάλπιγγος ἐξήχησεν, ἣν εἰκὸς ἄχρι τῶν τῦ παντὸς φθάσαι περάτων, ἵνα καὶ τὺς μὴ παρόντας ἡ ποιὰ φωνὴ ἐπισρέψῃ λογισαμένυς, ὅπερ εἰκὸς, ὅτι τὰ οὕτω μεγάλα μεγάλων ἀποτελεσμάτων ἐσὶ σημεῖα. Τί δὲ μεῖζον ἢ ὠφελιμώτερον εἰς ἀνθρώπυς ἐλθεῖν ἠδύνατο τῶν γενικῶν νόμων;* de decalogo, p. 748 ff. Gott braucht nicht Mund und Zunge zum Sprechen, *ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ τὰ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἱεροπρεπέσατόν τι θαυματυργῆσαι, κελεύσας ἠχὴν ἀόρατον ἐν ἀέρι δημιυργηθῆναι, πάντων ὀργάνων θαυμασιώτερον ἁρμονίας τελείας ἠρμοσμένων, ἐκ ἄψυχον, ἀλλ' ἐδ' ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς τρόπον ζώυ συνεσηκότος, ἀλλὰ ψυχὴν λογικὴν ἀνάπλεων σαφηνείας καὶ τρανότητος, ἣ τὸν ἀέρα σχηματίσασα καὶ ἐπιτείνασα καὶ πρὸς πῦρ φλογοειδὲς μεταβαλῦσα, καθάπερ πνεῦμα διὰ σάλπιγγος, φωνὴν τοσαύτην ἔναρθρον ἐξήχησεν, ὡς τοῖς ἔγγισα τὺς πορρωτάτω κατ' ἴσον ἀκροᾶσθαι δοκεῖν.* — — Menschliche Stimmen verhallen in der Ferne, *τὴν δὲ κεκαινυργημένην φωνὴν ἐπιπνέυσαν θεῦ δύναμις ἤγειρε καὶ ἔζω-*

*) Wenn der Gegensatz der Johannistaufe (K. 1, 5, *ὕδατι*) das Feuersymbol für die Geisttaufe (Luc. 3, 16) von selbst nahe legt: so möchte auch die Beschreibung des *φωνὴ κυρίυ* Ps. 28, 7, zu jener Tradition der Gesetzgebung mitgewirkt haben, *φωνὴ κυρίυ διακόπτοντος φλόγα πυρὸς, φωνὴ κυρίυ σισσείοντος ἔρημον.*

πύρει καὶ ἀναχέασα πάντη τὸ τέλος τῆς ἠχῆς ἀπέφηνε τηλαυγέστερον, ἀκοὴν ἑτέραν πολὺ βελτίω τῆς δι' ὠτων, ταῖς ἑκάστε ψυχαῖς ἐντιθεῖσα· ἡ μὲν γὰρ βραδυτέρα πῶς ἔσα αἴσθησις ἀτρεμίζει, μέχρις ἂν ὑπ' ἀέρος πληχθεῖσα διακινηθῇ· φθάνει δὲ ἡ τῆς ἐνθέε διανοίας ὀξυτάτῳ τάχει προσυπαντῶσα τοῖς λεγομένοις p. 750. φωνὴ δ' ἐκ μέσε τε ῥυέντος ἀπ' ἀρανε πυρὸς ἐξήχει καταπληκτικωτάτη, τῆς φλογὸς εἰς διάλεκτον ἀρθρεμένης τὴν συνήθη τοῖς ἀκροωμένοις, ἣ τὰ λέγομενα ἕτως ἐναργῶς ἑτρανεῖτο, ὡς ὁρᾶν αὐτὸ μᾶλλον ἢ ἀκέειν δοκεῖν.

Daß Alles dieß nicht bloß philoniſche Grillen ſind, ſieht man aus der ſpäteren rabbiniſchen Tradition. Vgl. Eiſenmenger II. S. 243. aus Rabbi Bechai zu Paraſcha Vajiſchma Jethro fol. 89. — „Als die Rede von der göttlichen Majeſtät ausging, wurde ſie in ſieben Simmen, und von den ſieben Stimmen in ſiebenzig Sprachen getheilt, dannenher hat ein jegliches Volk die Rede gehöret, dieweil ſie unter die ſiebenzig Völker iſt getheilet worden.“ Midraſch Tillim zu ψ. 68, 12. „Die Rede ging heraus und wurde in ſieben Stimmen und von den ſieben Stimmen in ſiebenzig Sprachen getheilet. Gleichwie ein Menſch auf dem Amboß ſchläget, und die Funken hin und wieder herausſpringen: alſo war auch der Verkündigerinnen ein großes Heer cc.“ Umgekehrt aber erhellet auch aus den philoniſchen Stellen, wie durchaus nichtig Wieſelers Zweifel ſind (Stud. und Krit. 1839, 4. S. 1143), ob denn die Meinung von der Mittheilung der Geſetzgebung an alle Völker ſchon vorchriſtlich geweſen ſei. Ich will hier nicht den Vortheil geltend machen, den aus dieſer Auffaſſung des Gegenſtandes, welchem die jüdiſche Pfingſtfeier galt, die von mir neu vorgetragene altpatriſtiſche Anſicht von der neuen chriſtlichen Geſetzgebung vermittelſt einer Art von Hörwunder ziehen kann, ſondern begnüge mich mit dem wie aus dem Zuſammenhange (K. 1, 5), ſo auch aus dieſen Mittheilungen, welche noch ſehr vermehrt werden könnten, zu entnehmenden Belege, daß das ſogenannte Pfingſtwunder exegetiſch nur als Symbol der Univerſalität des Chriſtenthums aufgefaßt werden kann,

vgl. Tertull. adv. Judæos p. 212 ed. Rig: Cui enim et aliæ gentes crediderunt: Parthi, Medæ, Elamitæ, et qui inhabitant Mesopotamiam — tunc et in Hierusalem et cœteræ gentes. Die Juden lehrten von ihrem Gesetz, daß es auf ähnliche Art allen Völker bekannt gemacht worden sei, damit sie dieselben, die es anzunehmen verweigert haben, mit Recht der Strafe Gottes unterliegend denken konnten neben dem einzig gesegneten Israel. Die christliche Sage sieht dagegen in jener neuen Gesetzgebung die Geistesausgießung über alles Fleisch (K. 2, 18). Allen, die da ferne sind, gehört die Verheißung (V. 39). Ja man möchte mit Rücksicht auf die sonst in unserm Buche gezeigte Empfänglichkeit der Heiden im Gegensatz zu der Verstocktheit der Juden in dem Vernehmen der Redenden nach verschiedenen fremden Dialekten eben die Empfänglichkeit der ἀλλόφυλοι symbolisirt finden, gleichsam die Erfüllung des Wortes bei Ezechiel 3, 6. — οὐδὲ πρὸς λαοὺς πολλοὺς ἀλλοφώνους ἢ ἀλλογλώσσους οὐδὲ ϛιβαροὺς τῇ γλώσσῃ ὄντας, ὧν οὐκ ἤκουσεν τοὺς λόγους (σὺ ἐξαποϛέλλῃ) καὶ εἰ πρὸς τοιούτους ἐξαπέϛειλά σε, ἔτοι ἂν εἰσήκουσάν σου.

Eine ganz andere Bedeutung findet in dem Pfingstwunder Baur (Uebersicht der neuesten Untersuchungen über das γλώσσαις λαλεῖν, Stud. und Krit. 1838. H. 3. S. 613), und sucht gleichfalls zwischen Faktum und Relation unterscheidend die Unwahrscheinlichkeit einer Beziehung auf die Gesetzgebung wie auf den Universalismus des Christenthums und dagegen die Wahrscheinlichkeit einer andern Wurzel der Vorstellung vom Reden in verschiedenen Sprachen darzuthun. „Nicht nur gibt sich in dem ganzen Abschnitte, selbst in der folgenden Rede keine Beziehung auf die alte Gesetzgebung und die Bedeutung des Pfingstfestes in dieser Hinsicht zu erkennen, sondern es hat auch offenbar das Reden in verschiedenen Sprachen nicht den Zweck, die, welche ihre Landessprache vernahmen, mit einer neuen Gesetzgebung bekannt zu machen, sie sollen sich vielmehr nur über das Wunder verwundern, das sich an den Redenden ereignete. Diese sind die Hauptpersonen, um sie als die reinsten Organe des aus ihnen redenden Geistes darzustellen.

Wie man also dazu kam, sie für diesen Zweck in den verschiedensten Sprachen der Völker reden zu lassen, wird durch eine solche Parallele noch keineswegs erklärt." Ferner: „Ob in dem Kreise, in welchem jene Tradition entstand, die Idee des Universalismus, selbst wenn wir ihn auf die unter den auswärtigen Völkern wohnenden, Juden beschränken, so große Wichtigkeit hatte, daß wir ihren Ursprung aus ihr herleiten können, möchte zweifelhaft sein." Dafür gibt nun Baur folgende Genesis für die Tradition von der ersten apostolischen Predigt. „Wenn das γλώσσαις λαλεῖν ursprünglich eine solche Erscheinung war, wie wir nach der Beschreibung desselben (1 Cor. 12) annehmen müssen, also ein Reden in ungewöhnlichen und auffallenden, aus verschiedenen Sprachen entlehnten Ausdrücken und Formeln, das aber gleichwohl eine besonders charakteristische Aeußerung des in den Christen sich aussprechenden göttlichen Geistes sein sollte, wie nahe lag die Veranlassung, dieses Reden, das sich in der Wirklichkeit immer nur als etwas sehr Fragmentarisches darstellen konnte, als den aus einer tiefen Bewegung des Innern hervorgehenden, aber die Natur der Sache nach in seiner äußern Erscheinung höchst unvollkommen ausfallenden Versuch, dem Geiste, für welchen eine einzelne Sprache für sich ein zu schwaches Mittel der Mittheilung zu sein schien, aus einer Mehrheit verschiedener Sprachen ein höheres und vollkommeneres Organ zu schaffen, sich auch in seiner höchsten Potenz als ein vollendetes zu denken. Das Reden der Apostelgeschichte ist die natürliche Steigerung und Ergänzung des Redens im Corintherbriefe; was dieses nur stückweise ist, ist jenes als Ganzes und Einheit." „Während hier diese Erscheinung in der Wirklichkeit sich von selbst auf das beschränkte, was sie aller Wahrscheinlichkeit nach war, hatte man dort freien Raum, sie in dem Lichte einer idealen Form an den Anfang der Geschichte der apostolischen Kirche zu stellen. Die verschiedenen fremden Sprachen, in welchen der Geist in den Jüngern sich aussprach, waren gleichsam neue Zungen, die sie erhalten hatten. Ist nun das Reden der Jünger in den verschiedensten Sprachen der Völker selbst schon

nichts anderes, als der zu der bildlichen Gestalt einer äußeren Thatsache objektivirte Gedanke, daß ihnen der göttliche Geist in seiner ganzen Kraft und Fülle mitgetheilt worden sei, so sehen wir den traditionell mythischen Vorstellungen eigenen Trieb, sich immer wieder in einem Reflex zu objektiviren, in dem weiteren Zuge der Erzählung, daß sich der herabkommende Geist gleichsam in Feuerflämmchen in der Gestalt von Zungen zertheilt und je eines derselben sich auf je einen der versammelten Jünger gestellt habe." So wenig die Denkbarkeit einer solchen Genesis der Erzählung bezweifelt werden soll, so ist doch bei dem nachgewiesenen Sachverhalt folgendes zu bemerken: Es wäre sehr auffallend, wenn die mythenbildende Phantasie zur Verherrlichung der ersten christlichen Pfingstpredigt ganz wieder denselben symbolischen Apparat, sogar bis auf das Auseinanderfahren der Feuerzungen producirt hätte, mit welchem das historische Faktum der Pfingstfeier längst verherrlicht wurde, ohne daß diese alten symbolischen Formen auf jene neue Mythenbildung Einfluß gehabt hätten. Daß keine ausdrückliche Beziehung auf die alte Gesetzgebung und die Bedeutung des Pfingstfestes in dieser Hinsicht vorkommt, ist keineswegs ein Beweis dagegen, da ja die typische Bedeutung des Gesetzgebers und seines Wirkens für den Messias außer allem Zweifel liegt, zu geschweigen, daß ja Lucas, der die Tradition aufnahm, nicht bildete, nicht auch die ganze Genesis derselben uns darzulegen braucht. Genug, daß der Tag Pfingsten der Gedächtnißtag der Gesetzgebung ist. Indem die Begebenheit auf diesen Tag verlegt ist, liegt die Erinnerung an die Gesetzgebung einem Jeden nahe. Daß also die Parallele der Gesetzgebung hier nichts erkläre, und nicht als mitwirkender Faktor in Betracht zu ziehen sei, ist eine Versicherung, welche die allgemeinsten Wahrscheinlichkeitsgesetze gegen sich hat. War ja doch mit der Gesetzgebung nach einer jüdischen Theorie ebenfalls die Ausgießung des prophetischen Geistes für alle Zeiten verbunden. Allerdings hat das Reden in fremden Sprachen nicht den Zweck, die, welche ihre Landessprache vernahmen, mit einer neuen

Gesetzgebung bekannt zu machen, sie sollen sich vielmehr nur über das Wunder verwundern. Ueber welches Wunder? Daß in all den verschiedenen Sprachen sich die reinen Organe des neuen Geistes aussprechen? Nur damit die Realität ihres neuen pneumatischen Zustandes liquid werde? Allerdings drückt die Verwunderung der Hörenden zunächst nur die Realität der den Sprechern zu Theil gewordenen Geistesmittheilung aus. Aber warum äußert sich der neue pneumatische Zustand nun gerade in dieser Form? Warum muß der an den Anfangspunkt der Kirche zu fixirende höchste Grad der pneumatischen Glossolalie ein Reden in fremden Sprachen sein? Geschieht dieß blos durch eine Materialisirung der Symbolik von neuer Geisteszunge in neue, ungelernte Sprachen, und nicht vielmehr, weil die neue pneumatische Predigt alle Zungen, alle Völker angeht? Würde auch nicht schon durch den Pfingsttag die so nahe Analogie mit der Gesetzgebung und ihren die Universalität bezeichnenden Erscheinungen aufgedrängt: so müßte man schon durch die Analogie des sonstigen Zungenredens geneigt werden, nicht ausschließlich die Form, sondern auch den Inhalt dessen, was die Organe des neuen Geistes reden, in Betracht zu nehmen, und ihm eine Beziehung auf die fremden Völker zu geben. Ist ja doch das εἰπεῖν κύριον ἰησοῦν das Merkmal des Pneumatischen (1 Cor. 12, 3) und die Glossolalie von keinem Werth, wenn sie nicht eben auch den Hörern verständlich gemacht wird (1 Cor. 14, 9, 28). Wie sollte denn dem so sehr verherrlichten ersten Ausbruch des neuen Geistesvermögens nicht eine Beziehung auf die verschiedenen Hörer selbst, denen es σημεῖον war, gegeben worden sein? Der Zweifel Baurs, ob dem Kreise, in welchem die Tradition entstanden sein mag, die Idee des Universalismus so große Wichtigkeit hatte, daß dadurch die vorliegende Gestalt des Pfingstereignisses als Symbol des Universalismus hervorgehen konnte, ist in keinem Fall von irgend einer Bedeutung. Wo werden wir diesen Kreis zu suchen haben? Wieseler (a. a. O. Stud. und Krit. 1838, S. 744) findet durch die Diktion unwidersprechlich dargethan, daß die ganze

Erzählung auf paläſtiniſchem Boden, alſo in der Nähe des Schauplatzes jenes Ereigniſſes, entſtanden iſt. Dieß zugegeben, finden wir auf paläſtiniſchem Boden einen Kreis, in welchem die Idee der Univerſalität große Wichtigkeit hatte, eben den Kreis, aus welchem Lucas höchſt wahrſcheinlich ſein Evangelium und ſeine vorpauliniſche Apoſtelgeſchichte ſchöpfte, den Kreis jener Helleniſten, welchem Philippus, der Apoſtel Samariens, der Seeküſte, der Täufer des Mohren, angehörte. Wenn je noch die Geſetze hiſtoriſcher Wahrſcheinlichkeit gelten, ſo waren dieſe Helleniſten die erſten Heidenprediger, die erſten, welche die Idee des Univerſalismus auch zu realiſiren begannen. Sie mußte alſo in ihnen mit der relativ größten Energie leben. Wie könnte nun aus ihrer Mitte hervorgegangen eine Darſtellung der erſten Predigt der Apoſtel befremden, welche ſchon ſymboliſch dieſe Univerſalität andeutet? Allein wenn wir auch die Möglichkeit ſetzen, daß die früheſte Form der Pfingſtſage mit ihrem Reden in fremden Zungen gar keine Beziehung auf die Univerſalität gehabt, und ſich namentlich ganz ohne Zuſammenhang mit der die Geſetzgebung betreffenden Tradition gebildet habe, wogegen als poſitiver Beweis für mich die Paralleliſirung des Hebräerbriefes K. 2, 2—4 überzeugend iſt: ſo dürfte doch immer behauptet werden, daß Lucas, der die Pfingſtſage ausführlich aufnimmt, den fremden Sprachen dieſe Beziehung auf die Geſammtheit der fremden Völker gibt, indem er den Petrus ausdrücklich hervorheben läßt, daß die ἐπαγγελία Allen gehöre (V. 39), nicht nur den Juden und ihren Kindern, und indem er die ganze Erzählung verſtanden wiſſen will als die Erfüllung der ἐπαγγελία (K. 1, 4—8), wodurch die Apoſtel ſollen fähig werden, Jeſu Zeugen zu ſein ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς, als die erſte Machtäußerung des zur Herrſchaft erhobenen Meſſias.

Somit haben wir aus einer Ueberſicht der Traditionen der Urgemeinde gefunden, daß ſie es insgeſammt allerdings ebenfalls vertragen, angeſehen zu werden als redigirt in dem gleichen Abſehen wie der zweite Theil. Pauliniſche Lehre und Handlungsweiſe wird mit großer Beſtimmtheit den Judenapo-

steln zugeschrieben, ja nach ihrem hauptsächlich controvers gewordenen Punkt auf Christi Anordnung selbst und ein significantes Wunder, das die apostolische Ausrüstung beginnt, so wie auf mehrfache höhere Intervention zurückgeführt. Es will dieß um so mehr besagen, da es wirklich einige Schwierigkeit hat, die spätere historische Thatsache vom Judaisiren des Petrus damit zu vereinigen, und da umgekehrt im zweiten Theil sich Paulus fast mehr zu accommodiren scheint an jüdischen Brauch und Vorurtheil, als es in der That seine Sache war, da wenigstens die eigenthümliche paulinische Schärfe weder in Lehre noch Verfahren irgend hervortritt. Da wir von jener Urgeschichte sonst nirgends woher Kunde besitzen, und Lucas im Allgemeinen nicht censirt ist, mehr gewußt zu haben, als er wirklich in seine Erzählung aufnimmt, so können wir freilich nicht mit derselben Wahrscheinlichkeit wie im zweiten Theile aus demjenigen, was wir vermissen, auf die Absichtlichkeit des Beigebrachten schließen. Allein wenn Lucas wenigstens zwei Jahre in Palästina sich aufhielt, wo gewiß von dem Treiben der andern Apostel auch in der größten Entfernung die Kunde nicht fehlte; wenn er dort den Stoff zu seinem Evangelium sammelte, so konnte er doch wohl auch mehr von der Urkirche und von den Thaten der andern Apostel in den Morgenländern erfahren, als er hier mittheilt, wo er sie ganz aus dem Auge läßt, nachdem er einmal den Paulus aufgeführt hat. Hätte er eine Geschichte der Kirche überhaupt schreiben wollen, so würde er wohl über die innern Gesellschaftsverhältnisse nicht das Dunkel gelassen haben, welches uns bei der bloß gelegentlich zu andern Zwecken geschehenen Erwählung der Diakonen und den auf einmal dastehenden Aeltesten verwirrt (von Paulus führt er wenigstens an, daß er Aelteste eingesetzt habe K. 14, 23); er würde uns wohl mehr sagen von der Entstehung der Gemeinden in Judäa, am phönizischen Küstenstrich, die uns jetzt nur auftauchen, wo sie Paulus berührt (K. 21); er würde von der Thätigkeit der andern Apostel außerhalb Jerusalem (Gal. 1, 19) mehr angeführt, und so die Aeußerung des Jacobus von den vielen Myriaden gläubiger Juden, die für das

Gesetz eifern (K. 21, 20), historisch begreiflicher gemacht haben. In Jerusalem war er am Platze, davon zu erfahren; ja durch Paulus selbst konnte er mehr von Petrus, überhaupt von dem Zustand der Juden-Christen erfahren (Gal. 2, 11). Nun aber ist tiefe Stille von allen Uebrigen und von der Stammgemeinde, so bald einmal Paulus in sein eigentliches Arbeitsfeld gebracht ist; nur wo die paulinische Geschichte selbst wieder darauf zurückführt, taucht dieses Gebiet wieder aus seinem Hintergrund. Ferner aber, was von den andern Aposteln und Lehrern im ersten Theile erzählt wird, ist von der Art, daß das Günstige in ihren Schicksalen und Thaten stets ein Gegenbild in Paulus erhält, das Ungünstige bei Paulus gemildert oder ganz übergangen, dagegen von ihnen mancher Zug angeführt wird, der nach anderweitiger Nachricht gerade bei Paulus vorkam. Fast jede einzelne Gruppe von Erzählungen des ersten Theils, die sich doch meist um so ganz andere Verhältnisse drehen, verträgt eine Auffassung, wornach sie in bestimmter und absichtlicher Beziehung zu der Geschichte des Paulus steht, so daß die Gesammtgeschichte der Jerusalemiten, von welcher die Erzählung bald ausschließlich auf Paulus übergeht, nur als eine vorbereitende Einleitung zu den Mittheilungen von Paulus erscheint. Schon die prologartige Recapitulation der letzten Aeußerungen Jesu (K. 1, 8, 14) gibt im Gegensatz zu dem sinnlichen Particularismus der Jünger die Bestimmung des Heils für alle Völker, und die glanzvoll geschilderte Himmelfahrt muß als der Antritt der Herrschaft zur Rechten Gottes die Aussendung der Zeugen ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς gleichsam sanktioniren. Wer anders als Paulus ist es nach unserm Verfasser, der jenen Auftrag Jesu in weitester Ausdehnung erfüllte, ohne dessen Geschichte also die Ausführung desselben mangelhaft wäre? Ist dasjenige gegründet, was wir oben über den constanten Pragmatismus der Erzählung, den Paulus für seine Arbeit an den Heiden zu rechtfertigen, bemerkt haben, so kann kein Zweifel sein, daß nicht auch die Recapitulation des letzten Auftrags Jesu, und was daran hängt, diese Bedeutung habe, eben das paulinische Wirken als das

vom Herrn besonders bezweckte, von vorn herein angebahnte darzustellen. Die Erzählung von der Apostelwahl (K. 1, 13, ff.) verträgt ungezwungen die Deutung, daß sie die spätere Berufung Pauli vorbereiten soll. Sie ist das geringere Vorbild eines größeren. War unter den vom Herrn während seiner Lebenszeit gewählten Aposteln Einer untreu geworden, so trat nun ein Anderer an seinen Platz, durch die Uebrigen vermittelst des Looses unter Anrufung des Herrn gewählt. Nicht bloß auf diesem Wege durch eine Art mittelbarer Berufung des Herrn, der somit in jedem Fall auch andere, als nur die bei seinen Lebzeiten bestellten, Zeugen gutheißt, sondern durch ein unmittelbares wundervolles Erscheinen Christi selbst ist dem Paulus die Vokation geschehen. Das Pfingstwunder (K. 2) gibt ein prachtvolles Symbol der Universalität des Christenthums, welche dann auch in der Rede des Petrus direkt und mit Bezug auf eine Prophetenstelle ausgesprochen wird (V. 17, 39). Die folgende Beschreibung des harmonischen Christenhäufleins ist theils vorbereitend auf die Störung (K. 6, 1), theils hat sie ihr Nachbild in der Collekte (K. 11, 29). Die Lahmenheilung (K. 3) erhält ihre paulinische Analogie (K. 14, 8). Das erste Verhör zeigt die keimende Feindschaft der Juden, die sich steigert bis zum διωγμὸς (K. 8, 1). Die wiederholte Beschreibung der Harmonie (K. 4, 32 f.) nennt nun den Mann, und läßt ihn in seinem reinen Eifer erscheinen, welcher später der Garant für Paulus werden muß (K. 9, 27; 11, 25). Das Vergehen des Ananias (K. 5) gibt einen dunklen Zug in jenes heitere Gemälde der ursprünglichen Herzinnigkeit, und das Strafwunder an ihm bekommt seine Analogie im Barjesus (K. 13, 12). Der wundervollen Befreiung des Apostels (K. 5, 17 f.; K. 12, 7 f.) entspricht Paulus Befreiung aus dem Kerker zu Philippi (K. 14, 26); das Verhör vor dem hohen Rath, wo ein Pharisäer für die Apostel gegen die Sadducäer Partei nimmt (K. 5, 34), ist Vorbild des Verhörs Pauli (K. 23, 1 ff.). Der γογγυσμὸς (K. 6, 1) bleibt ohne Analogie, da doch das Leben des Paulus so reich an γογγυσμοὶ war; Stephanus entwickelt eine Schärfe, welche dieselbe Mißdeu-

tung erfuhr (K. 6, 13), wie das Verfahren des Paulus (K. 21, 21). Seine Rede zeigt die tiefe und wesentliche Unempfänglichkeit der Juden (K. 7) wie die Schlußrede Pauli (K. 28, 25 ff.). Sein Tod (K. 7, 58), und der Tod des Jacobus (K. 12, 1) *) zeigen, daß auch von Juden dasselbe Schicksal den alten Lehrern bereitet wurde, wie dem Paulus vom wüthenden Nero. Der Verlauf ist nun die Anwendung der Thesis von

*) Die Erklärer bemerken allesammt, daß dieses Stück (K. 12) nicht sehr in den pragmatischen Zusammenhang der ganzen Geschichte eingreife, daß namentlich die Notiz von Jacobus Hinrichtung ganz vorübergehend sei und bloß dem Folgenden zur Einleitung diene. Allein so ganz nur gelegenheitlich scheint doch jene Notiz nicht zu sein. Wenn der Verfasser, der so wenig von den übrigen Aposteln namentlich meldet, diese Notiz vom Tode des Jacobus ausdrücklich anführt als erfolgt durch die Nachstellungen des Agrippa, so wird man kaum zu spitzfindig verfahren, wenn man dieß nicht für rein zufällig hält. Man könnte nun mit Vergleichung von der Geschichte der Ersetzung des Judas (K. 1, 16 ff.) daran denken, daß der Verfasser, dem es ja so sichtbar darum zu thun ist, dem Paulus die apostolische Ebenbürtigkeit zu vindiciren, durch die Erwähnung des Todes von Jacobus unmittelbar vor dem Bericht von dem eigenthümlichen und selbstständigen apostolischen Wirken des Paulus, leise habe andeuten wollen, daß dieser gleichsam in den κλῆρος τῆς διακονίας von jenem eingetreten sei. Doch würde irgend eine bestimmtere Hinweisung auf diesen Gedanken immerhin erwartet werden müssen. Daher ein anderer Grund der Aufnahme jener Notiz wahrscheinlich wird. Paulus ist ex hyp. in der Neronischen Christenverfolgung gestorben. Davon schweigt der Verfasser, wie er auch sonst die Calamitäten des Paulus mildert. Ausführlich aber redet er stets von den Verfolgungen, welche die alten Apostel durch die Juden selbst erlitten, so daß in diesem Betracht Paulus nicht allein steht; ebenso bemerkt er die höheren Interventionen zur Rettung des Paulus mit Vorliebe, so daß derselbe darin den andern nicht nachsteht, wie denn gerade auch die wunderbare Rettung des Petrus (im K. 12) nicht ohne paulinische Analogie ist (K. 16, 26). Wenn nun der Verfasser, der das tragische Lebensende des Paulus durch das Wüthen eines Nero über-

Stephanus Rede. Weil die Juden hartnäckig sind, kommt das Heil an Andere; — vgl. den durchgängigen Pragmatismus in der pauliniſchen Geſchichte, bis K. 28, 28. Zuerſt glauben die Samariter K. 8, 5 ff.; dann ein Mohr V. 26. Dort mußten die Apoſtel ergänzend nachhelfen, und einen Zauberer vernichten (V. 15 ff. 20). Daſſelbe that Paulus in Epheſus (K. 19, 1 ff. V. 19). Petrus reist umher heilend, ſelbſt eine Todte auferweckend (K. 9, 32—43), wie denn ſchon ſein Schatten geſund macht (K. 5, 15). Auch Paulus wirkt heilend in der Ferne (K. 19, 12), auch er weckt einen Todten auf (K. 20, 10). So iſt durchaus keine Partie der Urgeſchichte, welche nicht eine Beziehung auf Paulus zuließe. Am augenſcheinlichſten aber erhellt dieſe Beziehung in den legitimirenden Vorbereitungen der Heidenmiſſion durch Petrus (K. 10) und in dem nun zur direkten Vertheidigung pauliniſcher Intereſſen geſchehenden Auftreten deſſelben und des Jacob (K. 11, 1—18; 15; 21,

---

geht, nachdem er vorher ausführlich deſſen Apologie nach allen Seiten, von denen er mochte angefochten werden, geführt hatte, hingegen im letzten Kapitel des den alten Apoſteln gewidmeten erſten Theils neben der Beſchreibung einer wunderbaren Befreiung des Petrus zugleich die Hinrichtung eines der angeſehenſten Apoſtel durch einen jüdiſchen König ſelbſt meldet: ſo kann man nicht wohl ungeneigt ſein, darin ein beabſichtigtes Vorbild des Schickſals, das Paulus traf, zu finden, eine ſtille Erinnerung daran, daß der Untergang des letzteren ſeiner apoſtoliſchen Würde ſo wenig Eintrag thut, als das Schickſal des Jacobus der ſeinigen. Dieß wird um ſo wahrſcheinlicher, wenn wir ſehen, daß es beiderorts die gleichen Motive waren, und daß beiden Fürſten derſelbe Grad von Irreligioſität zugeſchrieben wird. Herodes ſah, ὅτι ἀρεσόν ἐστι τοῖς ἰουδαίοις, und Nero handelte gegen die Chriſten, nur weil er den Volkshaß wider ſie kannte (abolendo rumori Nero subdidit reos, et quæsitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat Tac. hist. 5, 13). Herodes Agrippa nahm die Schmeichelei an, ein Gott zu ſein, und erhielt die Strafe, eines ſchmählichen Todes zu ſterben. Nero machte ſich ſelbſt zu Gott, und ward das Thier, das εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει.

20 ff.); ferner in der Gutheißung des pauliniſchen Wirkens durch Barnabas (K. 11, 25 ff., beſonders endlich in dem Umſtand, daß von der Kataſtrophe mit Stephanus an, welche die Geſchichte überleitet auf Samarien, die Heiden, den Heidenapoſtel, der Urgemeinde nicht mehr Erwähnung geſchieht, als wo ſie mit den Heidengläubigen oder dem Heidenapoſtel in Berührung kommt. Würde zu dem Dargelegten noch Etwas verlangt werden als Beweis, daß auch die Mittheilungen aus der Urgeſchichte ihren Zweck nur in Paulus haben; ſo müßte die Verknüpfung des erſten und zweiten Theils vollends jeden Zweifel heben. Dieſe Verſchlingung iſt eigenthümlich unnatürlich; da bis K. 8 die Erzählung ſehr einfach fortgeſchritten war, gehen nun die Fäden durcheinander. Es läßt ſich aber darthun, daß dieſe Unnatürlichkeit dem Verfaſſer angehört, nicht ſeinen Quellen, aus der Gezwungenheit ſeines Pragmatismus z. B. K. 9, 31, ſ. Meyer; K. 11, 19. Nur ein beſtimmter Plan konnte die beiden Reihen von Erzählungen, welche die Bekehrung des Paulus bis zum Aufenthalt in Tarſus und die Schickſale und Thaten der Zerſtreuten enthielten, ſo ineinander wirren, wie geſchehen iſt. Der Ausgangspunkt für beide Reihen iſt der Tod des Stephanus und der διωγμός. Dreimal wird des Paulus namentlich Erwähnung gethan (K. 7, 58; 8, 1, 3), ehe ſeine Geſchichte eigentlich aufgenommen wird. Offenbar ſoll dadurch die Aufmerkſamkeit auf ihn geſpannt werden, die Rede des Stephanus iſt der prächtige Schild, unter dem der Mann zuerſt auftritt, in welchem Stephanus Geiſt neu erſtand, jetzt noch ein Eiferer. Es beginnt die Geſchichte der Zerſtreuten; des Philippus Thaten werden nach zwei ausführlicheren Beiſpielen ſchnell abgemacht, um ihn nach Cäſarea zu bringen, wo ſpäter P. mit ihm zuſammentrifft. Von den übrigen Flüchtlingen erfährt man nichts, bis K. 11, 19 ihrer Thätigkeit rückgreifend Erwähnung geſchieht, wo dieſe wieder in die pauliniſche Geſchichte einmündet. Auch des Petrus Rundreiſe, die doch nur verſtanden werden kann, wie K. 8, 14 die Reiſe nach Samaria, indem man eine bedeutende Thätigkeit der Flüchtlinge als vorangegangen vorausſetzt, wird

noch verschoben, um jetzt die Bekehrung Pauli einzuschieben. Und warum dieß? Um den Paulus nun parat zu haben, daß er sogleich eintreten kann in die antiochenische Mischgemeinde als Heidenapostel, nachdem Petrus den Cornelius bekehrt und die Sache der Heiden durchgefochten hatte, nachdem darauf hin die Flüchtlinge schon gewirkt hatten und des Barnabas Gutheißung erfolgt war. Darum war des Petrus Rundreise, welche mit Cornelius schließt, so weit herabzurücken, darum durften die Flüchtlinge erst jetzt sich an Griechen machen, darum ist von der frühern Thätigkeit des Paulus in Arabien und Tarsus keine Rede. Wer sieht nicht in der unhistorischen Verschränkung der Begebenheiten den rothen Faden, der die Einheit des Plans im ersten und zweiten Theil herstellt, der es unläugbar macht, daß die ganze Apostelgeschichte auch bei ihrer anfänglich breiteren Basis doch nur auf Paulus hinzielt, daß das Buch ein Ganzes ist mit bestimmtem wohlberechnetem Zweck und Plan?

Und von dem jetzt erreichten Standpunkt aus läßt sich auch das architektonische Verhältniß des zweiten und ersten Theiles richtig übersehen. Wenn wir, gestützt auf den materiellen Bestand, aussprachen, daß die Traditionen des ersten Theils, welche sich insgesammt näher oder entfernter auf den jerusalemitischen Mittelpunkt beziehen, nur mit Absicht auf Paulus und dessen Geschichte aufgenommen erscheinen; wenn es in der Natur der Sache liegt, daß, so wie sich in Antiochien eine eigene Metropole des Heiden-Christenthums gebildet hatte, diese das Centrum alles Verkehrs der neuen Gemeinden, den Mittelpunkt bilden mußte, von welchem aus der dorther gesandte Paulus seine Operationen vornahm: so ist ebenso einleuchtend, daß in Lucas Darstellung dieses Verhältniß Pauli zu Antiochien für den Verlauf seiner Wirksamkeit und mit Ausnahme des Anfangs gar nicht hervortritt, so daß wir selbst aus paulinischen Briefen darüber mehr erfahren (Gal. 2, 11); daß vielmehr sichtbare Mühe darauf gewendet ist, Paulus in beständigem und regelmäßigem Verkehr mit Jerusalem erscheinen zu lassen. (Siehe oben S. 66.) So kann man sagen,

daß dem Verfasser auch für die paulinische Geschichte Jerusalem der ideelle Mittelpunkt bleibt, und in dieser Hinsicht der Standpunkt des ersten und zweiten Theiles derselbe. Die Einheit des Orts, von welchem der Anfang ausgegangen war, bleibt, und tritt besonders wieder hervor in der weitläufigen Erzählung von dem Schlusse der paulinischen Thätigkeit in Jerusalem und Palästina überhaupt (K. 21—26). Hier endigt Paulus seine Thätigkeit durch Gefangenschaft, welche ihm jüdische Feindseligkeit zuzieht. Erst in die Hauptstadt der heidnischen Welt gebracht, beginnt er dieselbe wieder, trotz der Gefangenschaft jetzt ungehindert. Den die Juden aufs Eklatanteste verwarfen und zwar definitiv durch die höchste geistliche Behörde, er muß nun in Rom den Heiden predigen. So schließt das Buch und hat auch durch diese Anordnung des Materials die Wahrheit vor Augen gestellt: *ἐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ ἰσραὴλ ἔτοι ἰσραὴλ· ἐδ' ὅτι εἰσὶ σπέρμα ἀβραὰμ, πάντες τέκνα — — ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα.* So ist gewiß auch das Schließen mit der Welthauptstadt, dem Centrum des Heidenthums, nicht ohne Bedeutung. Aber nicht, wie Mayerhoff meint, als ob Lucas bloß geographisch die Ausbreitung des Christenthums vom Mittelpunkt des Judenthums zum Mittelpunkt des Heidenthums habe beschreiben wollen, sondern weil der Verfasser seinen Helden, den er bisher vorherrschend den Juden zugewandt und gleichsam nebenbei und zufällig den Heiden dienend geschildert hatte, nun von den verstockten Juden selbst definitiv verworfen, den Heiden vorherrschend zugewiesen darstellen will, als wodurch der ursprüngliche Auftrag Christi seine volle Erledigung findet.

Was können wir aber als Zweck des so beschaffenen Buches anders erkennen, als die Vertheidigung des Paulus in seiner apostolischen Würde, seinem persönlichen und apostolischen Verhalten namentlich in der Heidensache wider alle Anfeindungen und Vorwürfe der Judaisten? Welchem Zweck dadurch genügt wird, daß Paulus nur von seiner dem Judenthum zugekehrten Seite mit Weglassung und Modificirung dessen, was die Judaisten stören könnte, übrigens mit möglichster in seinem Leben

sichtbarer Verherrlichung durch göttliche Zeichen von Anfang seiner Berufung bis an den Ort, wo er seine Thätigkeit schloß, in möglichster Conformität mit Petrus dargestellt, dann auch vor der apostolischen Wirksamkeit Pauli dasjenige aus der früheren Geschichte der Kirche beigebracht wird, was irgendwie dazu dienen kann, den Paulus in günstigem Lichte und mit den übrigen Aposteln in Harmonie und Gleichheit der Würde, seine Ideen als die urchristlichen durch die andern Apostel und Christus selbst legitimirten, ihn als das Hauptwerkzeug zur Ausführung des messianischen Planes erscheinen zu lassen. Will man nun noch sagen, es ist eine Kirchengeschichte: so hat man das Recht dazu. Die Apologie des Paulus im bezeichneten Sinn mußte auf die Hauptmomente der Urkirchengeschichte zurückgehen, wenn er eben eine so wichtige epochemachende Rolle spielt, und die Veranlassuug, welche Lucas fand, seinen Meister zu vertheidigen, hat uns diese kostbare Sammlung der die Gründung und Ausbreitung der Kirche berichtenden Notizen erhalten. Wir lernen darin, wie die Kirche zu den Heiden kam, wie es eben ihre von Christus gegebene Bestimmung war, die Heiden aufzunehmen, wie er selbst durch sein auserwähltes Rüstzeug die Aufnahme der Heiden bewirkte. Durch die, wie ich hoffe, nicht ersonnene, sondern nachgewiesene Zweckbestimmung unsers Buches, durch die entwickelte Oekonomie seines Planes wird es nun in der Gestalt, wie es vorliegt, als die Schrift eines pauliniſchen Schülers begreiflich, und die Bedenklichkeiten an seiner Authentie, welche man schöpfen könnte aus der Differenz des Paulus der Apostelgeschichte mit dem Paulus der pauliniſchen Briefe, aus der Lückenhaftigkeit und Dürftigkeit der Nachrichten, die ein apostolischer Begleiter in reicherem Maße haben mußte, sind beseitigt, ohne daß wir bei der in die Augen springenden Ganzheit und Abgeschlossenheit des Werkes auf ein prekäres Supplementbuch, einen τρίτος λόγος, uns zu vertrösten brauchten. Dazu kommt, und hierin wäre ich geneigt, ein Zeugniß von Unbefangenen für die Richtigkeit des ausgehobenen Zweckes zu finden, daß alle die früheren Hypothesen darüber zusammen-

genommen, welche gegenseitig so widersprechend und im Einzelnen für sich so einseitig ungenügend sind, sich gewissermaßen vereinigen, um, in ihrer Totalität einander ergänzend und berichtigend, unsere Ansicht zu stützen, von der sie nur partielle Ausläufer sind.

Was nun zunächst die Ansicht betrifft, daß die Rücksicht auf Heiden-Christen und der eigene paulinische Standpunkt des Verfassers den Charakter der Mittheilungen des Lucas in der Apostelgeschichte bestimmt habe, wornach diese ein paulinisches Gepräge an sich tragen (wie nach Olshausen und Andern neuerdings besonders Credner behauptet): so ist die Richtigkeit der hier zu Grunde liegenden Wahrnehmung in Beziehung auf den ersten Theil und die Rolle, welche die Judenapostel spielen, von uns anerkannt, und bildet den Ausgangspunkt unsers Arguments für die Bedeutung jener Partien im Zweck des Ganzen, während wir freilich aus der ganz andern Beschaffenheit des zweiten Theils schließen mußten, daß es nicht der paulinische Standpunkt des Verfassers oder die Rücksicht auf seine Leser als Heiden-Christen gewesen sein kann, was jene bemerkten Eigenschaften des ersten Theils herbeiführte. Indem wir den bloß historischen Zweck, eine Kirchengeschichte oder eine Missionsgeschichte, und diese besonders von Jerusalem bis Rom, oder eine Geschichte der Verdienste des Petrus und Paulus zu geben, in dieser Nacktheit läugnen: so erklärt sich dagegen bei unserer Zweckbestimmung, wie und warum eine Kirchengeschichte der vorliegenden Art und Beschaffenheit entstehen konnte, wie sie vorzüglich eine paulinische Missionsgeschichte wurde (Eichhorn), warum sie fast ganz auf Petrus und Paulus sich beschränkt (s. Feilmoser S. 295), und Rom zum Zielpunkt genommen hat (Mayerhoff). Dem richtigen Gefühl, welches das Wunderbare der göttlichen Lenkung in der Verbreitung des Christenthums findet (Eckermann) wird Rechnung getragen, indem wir die bestimmtere Beziehung dieser göttlichen Lenkung nachweisen. Daß endlich Lucas den Particularismus der Juden-Christen habe bekämpfen, und insonderheit eine Apologie des Paulus wegen seiner universalistischen Grundsätze

und seiner eifrigen Bemühungen, die Heiden in die Gemeinschaft des Christenthums zu ziehen, habe liefern wollen (Paulus), ist geradehin ein integrirender Theil auch unsrer Zweckbestimmung, nur daß wir, um das Ganze der Apostelgeschichte zu erklären, die Apologie des Paulus noch allgemeiner und umfassender nehmen mußten.

Noch aber bieten sich zwei neuere Ansichten dar, mit welchen die unsrige sich kürzlich auszugleichen hat, von Baur und von Schrader, welche um so mehr Berücksichtigung verdienen, als dem ersteren schon die werthvollsten Aufschlüsse über die Verhältnisse der Urkirche und namentlich den Gegensatz der Petriner und Pauliner verdankt werden, letzterer aber den Paulus, sein Leben und seine Schriften zum besondern Gegenstand seiner gelehrten und scharfsinnigen Bemühungen gemacht hat. Schrader hat am Schlusse seiner mehrbändigen Arbeit über Paulus einen Kommentar zur Apostelgeschichte geliefert, in welchem er die einzelnen Erzählungen einer Kritik unterwirft, welche ihre völlige historische Unzuverlässigkeit zum Resultate hat. Sie sollen aus verschiedenartigen Interessen komponirt worden sein, und ihre jetzige Zusammenfügung erst im zweiten Jahrhundert erhalten haben. Bald sind es polemische Interessen gegen die Gnostiker, welche er ausgeprägt finder, bald judaistisch-hierarchische gegen die freie Verfassung der pauliniſchen Heiden-Christen, bald apologetische gegen die von Seiten der heidnischen Obrigkeit bedrohte rechtlich-politische Stellung der Christen. Auf das Einzelne näher einzugehen möchte überflüssig sein, da, wie man auch über die nachgewiesene Einheit des Plans und Zwecks im ganzen Buche urtheilen mag, doch schon die Einheit und Eigenthümlichkeit der Sprache und Darstellungsweise, welche ganz die Art des dritten Evangeliums an sich trägt, es rein unmöglich macht, an eine solche zufällige und successive Komposition von anschwellenden Sagen und Legenden zu denken. Eines aber darf und muß noch herausgehoben werden (indem die Pflicht der Dankbarkeit fordert, zu bemerken, daß die erste Hinweisung auf den Gesichtspunkt, aus welchem das Buch im Obigen

darzustellen versucht wurde, etlichen Erörterungen von Schrader verdankt wird), wie nämlich da und dort sehr zutreffende Bemerkungen über die Differenz des Paulus der Apostelgeschichte von dem Paulus der Briefe, über seine Conformität mit Petrus und umgekehrt über den paulinischen Charakter des Petrus der Apostelgeschichte vorkommen, Bemerkungen, aus welchen der Verfasser den Schluß zieht, daß die Entstehung dieser Darstellung ihren Grund habe in der Absicht, paulinische und petrinische Christen sich näher zu bringen, erstere namentlich den letzteren fügsam zu machen.

Hieran schließt sich nun mit Rückkehr zu der Annahme eines paulinischen Verfassers und der ursprünglichen Ganzheit des Buchs die Andeutung von Baur. (Tübinger Zeitschrift 1838, 3. S. 143. Ueber den Ursprung der christlichen Kirchenverfassung.) „Selbst die Apostelgeschichte ist ihrer Grundlage und innersten Anlage nach, wie es auch im Uebrigen mit ihrer historischen Glaubwürdigkeit stehen mag, der apologetische Versuch eines Pauliners, die gegenseitige Annäherung und Vereinigung der beiden einander gegenüberstehenden Parteien dadurch einzuleiten und herbeizuführen, daß Paulus so viel als möglich petrinisch, dagegen Petrus so viel als möglich paulinisch erscheint, daß über Differenzen, welche nach der eigenen unzweideutigen Erklärung des Apostels Paulus im Galaterbrief ohne allen Zweifel zwischen den beiden Aposteln wirklich Statt gefunden haben, so viel möglich ein versöhnender Schleier geworfen, und der das Verhältniß der beiden Parteien störende Haß der Heiden-Christen gegen das Judenthum und der Juden-Christen gegen das Heidenthum über den gemeinsamen Haß gegen die ungläubigen Juden, die den Apostel Paulus zum steten Gegenstand ihres unversöhnlichen Hasses gemacht haben, in Vergessenheit gebracht wird. Wie die die Apostelgeschichte betreffenden historischen und kritischen Fragen nur dann befriedigend gelöst werden können, wenn sie aus dem Gesichtspunkt einer Parallelisirung der beiden Apostel für den so eben bemerkten Zweck betrachtet wird, so erhalten wir dadurch zugleich aus ihr ein neues Moment für die Geschichte der

kirchlichen Verhältnisse, und wir sehen an einem neuen Beispiele, wie sehr diese Verhältnisse jene Zeit bewegten und beschäftigten, und wie leicht daher auch das in beiden Parteien zum Bewußtsein gekommene Bedürfniß der Vereinigung Schriften, wie die genannten sind (Pastoralbriefe ꝛc.), hervorrufen mußte." Diese Ansicht, welche mit der oben durchgeführten nahe zusammentrifft, unterscheidet sich von ihr wesentlich noch durch die Voraussetzung, daß vermittelst unsers Buchs wenn nicht ausschließlich, wie Schrader meint, denn doch auch und vorzüglich auf Pauliner gewirkt werden sollte. Und dieß ist der Punkt, den ich für unbeweisbar halte.

Wenn nämlich auch die möglichste Conformirung des Paulus an jüdischen Brauch und Sitte, die jedoch nicht weiter geht, als mit paulinischen Grundsätzen selbst vereinbar ist (1 Cor. 9, 20 *καὶ ἐγενόμην τοῖς ἰουδαίοις ὡς ἰουδαῖος*) für sich betrachtet die Möglichkeit zuließe, auf Pauliner berechnet zu sein, um sie durch sein Beispiel zur Nachgibigkeit gegen die "sehr entschiedene, eine bestimmte Richtung mit aller Consequenz verfolgende Opposition" zu bestimmen: so haben wir in dem Buche selbst die entschieden ausgesprochene Hinweisung darauf, daß alle Accommodation des Paulus die Freiheit der Heiden-Christen in keiner Weise beeinträchtigen solle (K. 21, 25 *περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν, κρίναντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς*). Eben daraus erhellet aber auch, daß das Dekret des Apostelconcils, so wie die scheinbare Abhängigkeit, in welcher Paulus und seine Gemeinden von Jerusalem und den dortigen Aposteln auftreten, keineswegs den Sinn einer Zumuthung an die Pauliner, sich judaistisch-hierarchischer Oberleitung zu fügen, vielmehr den andern Sinn hat, daß ihre Freiheit vom jüdischen Wesen durchaus anerkannt dasteht von den ächten und unzweifelhaft legitimen Trägern des Urchristenthums (vgl. Gal. 2, 9). Umgekehrt sollte nach der Baur-Schraderschen Ansicht das Paulinisiren des ersten Theils und der alten Apostel den Paulinern zu Gemüthe führen wollen, daß weit entfernt von einem Zwiespalt des Petrus mit dem Paulus, ersterer vielmehr die Bahn gebrochen

habe für letzteren, weit entfernt, Abneigung und Mißtrauen zu verdienen, ersterer vielmehr der eigentliche Heidenapostel sei. Ich glaube, man darf nur die eifrige Durchführung der Heidensache, wie sie dem Petrus zugeschrieben wird, in's Auge fassen, um zu sehen, daß es vielmehr die Materie selbst ist, welche vor dem judenchristlichen Standpunkt soll gerechtfertigt werden, als die Persönlichkeit, welche sich jener soll angenommen haben. Nirgends wenigstens liegt auch nur der geringste Grund, eine andere Intention des Verfassers bei der Darstellung dieser Angelegenheit im ersten Theile vorauszusetzen, als bei der in der Geschichte des Paulus mit so augenscheinlicher Sorgfalt geführten Nachweisung seines Verfahrens, die doch nur judenchristliche Vorurtheile kann im Auge haben. Was nun aber den gemeinsamen Haß gegen die ungläubigen Juden betrifft, die den Apostel Paulus zum steten Gegenstand ihres unversöhnlichen Hasses gemacht haben, über welchen der gemeinsame Haß der Heiden-Christen gegen das Judenthum und der Juden-Christen gegen das Heidenthum in Vergessenheit gebracht werden sollte: so kann ich das irenische Moment in Bezug auf die Heiden-Christen, welches hierin liegen soll, nicht anders gemeint finden, als daß dieselben haben geneigt werden sollen, ihre Feindseligkeit gegen das Judenthum somit auch gegen die Juden-Christen aufzugeben durch die Betrachtung des Hasses, mit welchem die Juden Paulus verfolgten, wie umgekehrt die Juden-Christen ihren Haß gegen das Heidenthum durch eben dieselbe Betrachtung. Nun gestehe ich die psychologische Vermittelung dieses ex hyp. angestrebten Resultats auf beiden Seiten durch jenen angenommenen Faktor nicht zu fassen. Ist es mir unmöglich zu denken, wie Jemand die Juden-Christen den Heiden-Christen näher zu bringen beabsichtigen konnte vermittelst der Hinweisung auf den unversöhnlichen Haß der Juden gegen den Apostel Paulus, welchen den Juden-Christen, als solche gleichfalls, wo nicht haßten, doch mit Mißtrauen und Geringschätzung ansahen, so daß eben erst auch seine Würde ihnen zur Anerkennung gebracht werden mußte; so kann ich auch nicht einsehen, was derselbe Sach-

verhalt rücksichtlich des Paulus Irenisches für die Heiden-Christen gegen die Juden-Christen in sich zu schließen scheinen könnte. Ebensowenig finde ich im Buche selber die geringste Berechtigung zu dieser Annahme. Nicht nur ist so wenig ein ausschließlicher Haß der Juden gegen Paulus besonders premirt, daß vielmehr von einem ähnlichen Hasse derselben gegen die Urapostel und judenchristlichen Lehrer ebenso starke Züge in reichlichem Maße beigebracht werden: sondern es wird auch bei dem ersten bedeutenderen Auftreten der Haß der Juden gegen Paulus mit einem Grunde motivirt, welcher auf keine Weise geeignet sein konnte, die Juden-Christen günstiger gegen die Heiden-Christen zu stimmen, nämlich mit dem ζῆλος gegen die Heiden und ihr Zudrängen und Hinzueilen zur Messiasbotschaft (K. 13, 45), einem ζῆλος, den eben auch die Juden-Christen theilten, und gegen welchen ja das ganze Buch das Verfahren Pauli rechtfertigt. Endlich aber erscheint Paulus am Schlusse des Buchs so wenig als Gegenstand des Hasses der Juden überhaupt, daß vielmehr die gesetzesstrengste Partei des hohen Raths sich für ihn erklärt, und nur eine ungerechte Faktion ihm feindselig entgegensteht, oder wo die Volksleidenschaft überhaupt sich wider ihn erhebt, der Grund wiederum in demjenigen Theile des pauliniſchen Wirkens liegt, den auch die Juden-Christen mißbilligten (K. 22, 22; vgl. V. 21). Auf keinen Fall ist es aber ein „gemeinsamer Haß gegen die ungläubigen Juden", welchen das Buch pflanzen, oder, wenn er vorhanden ist, nähren will. Spricht ja der heimgesuchte Apostel selbst zum Schlusse es aus (K. 28, 19), daß er nichts gegen sein Volk zu klagen habe. Eher bliebe noch übrig in der Stellung, welche am Schluß Paulus zum Judenthum einnimmt, eine beabsichtigte Wirkung auf die Pauliner zu Gunsten des Gesetzes indicirt zu finden, wenn die Unmöglichkeit hievon nicht bereits hinlänglich gezeigt wäre.

Aber wir dürfen weiter gehen, und nicht bloß das Fehlen jeder Beziehung auf Pauliner in der Apostelgeschichte behaupten: sondern auch die Voraussetzungen selbst, unter welchen die Möglichkeit einer solchen Beziehung in der angegebenen Weise

zugegeben werden könnte, in Frage stellen. Von einem Hasse der Heiden-Christen gegen das Judenthum, der wie der umgekehrte Haß der Juden-Christen gegen des Heidenthum erst durch den gemeinsamen Haß gegen die ungläubigen Juden hätte abgeleitet werden müssen, ist wenigstens aus der apostolischen Zeit nichts bekannt, wohl aber da und dort von einer im Bewußtsein der freieren Einsicht wurzelnden Ueberhebung. Waren ja im Gegentheil die Heiden-Christen anfangs, wie der Brief an die Galater zeigt, nur zu geneigt, von den Juden-Christen mehr anzunehmen, als sich mit dem Evangelium vertrug. Nirgends findet sich daher Paulus veranlaßt, einem solchen Hasse seiner Anhänger entgegenzuwirken, sondern nur jener Ueberhebung und einer gewissen Rücksichtslosigkeit im Gebrauche der Freiheit. Auch von einer Geringschätzung des Petrus und der Judenapostel durch die Pauliner, welcher etwa durch die Schilderungen des Petrus in unserm Buche entgegengearbeitet werden sollte, ist sonst nichts bekannt, wie von der Geringschätzung und dem Hasse der Juden-Christen gegen Paulus. Nirgends braucht Paulus, wenn er seine Würde gegen die eine Partei vertheidigt, auch die Würde des andern gegen die seinige hervorzuheben. Diese war anerkannt, und er hatte bloß zu zeigen, daß die seinige der ihrigen nicht nachstehe, was er jedoch mit einer gewissen Anerkennung der schon fest gewordenen Auctorität der στῦλοι thut. Gesetzt auch, die Angaben unsers Buchs über die Bemühungen des Petrus rücksichtlich der Heiden hätten so wenig historischen Verlaß, als die der Clementinen, welche den Petrus geradehin zum eigentlichen Heidenapostel machen, (wo es sich aber nicht mehr um die Gewinnung der Pauliner für die Juden-Christen durch den Haß gegen die Juden handelt, vielmehr der Gegensatz zwischen Juden- und Christenthum vollkommen ausgetilgt ist): so kann um so weniger auf die Absicht, damit die paulinischen Christen entweder zur Anerkenung der Inferiorität des Paulus oder doch zum Aufgeben ihrer Abneigung gegen Petrus zu führen, geschlossen werden, als diese Abneigung selber keineswegs erwiesen ist durch jenen Dissensus zwischen beiden Aposteln,

welcher als ihr ursprünglicher Grund angegeben wird. Die Andeutungen des Paulus im Galaterbriefe sprechen wohl von Differenzen zwischen beiden Aposteln, die sich aber keineswegs auf die Ansichten und Principien bezogen, welche einer constant verschiedenen Praxis zu Grunde gelegen haben, sondern auf eine temporelle Inconsequenz des Petrus, bei deren Rüge Paulus selbst die Einstimmung des Petrus mit ihm in seinem eigenen Verhalten anerkannt (Gal. 2, 14). War auch jener Auftritt zu Antiochien, wie aus einigen Spuren erhellt, lange im Gedächtniß beider Parteien, und nahmen die späteren irenischen Schriften nicht undeutlich auf ihn Rücksicht durch die Fiktion einer gemeinsamen Arbeit beider Apostel in Rom: so kann doch nicht nachgewiesen werden, daß die Verstimmung der Heiden-Christen gegen die Person des Petrus, welche man von Seiten der Antiochier wohl begreiflich findet, eine unter den Heiden-Christen allgemeine und andauernde gewesen sei, so daß ihr durch eine solche Ehrenrettung, wie unser Buch sie für Petrus enthalten müßte, hätte abgeholfen werden sollen.

Demnach so wenig auch bestritten werden mag, daß schon in der apostolischen Zeit, geschweige denn in der nachapostolischen, wo das Dissidium zwischen Juden- und Heiden-Christen bedeutend wuchs, eine friedenstiftende Thätigkeit auch auf die Pauliner es absehen mußte: so wenig vermag ich in der Apostelgeschichte die Intention zu finden, auf sie in der angegebenen Weise zu wirken*), indem sich alles Vorhandene

*) Wenn Olshausen behauptet, daß Lucas auf besondere Bedürfnisse des Theophilus als Heiden-Christen Rücksicht nehme, so hat er diese Behauptung mit keinem einzigen Belege unterstützt, der uns nöthigte, Heiden-Christen überhaupt als die ersten Leser des Buchs anzunehmen. Alles von ihm Angeführte findet in dem Obigen seine Erledigung. Zu dem Abnehmen von geographischen Bemerkungen, wo er sich Italien nähert, verhalten sich Juden- und Heiden-Christen gleich. Einzig ließe sich mit einigem Schein hieherziehen die Notiz K. 23, 8: Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσι, μὴ εἶναι

hinlänglich begreift, wenn man an Juden-Christen allein denkt, und indem gerade diejenigen Verhältnisse der geistigen Stimmung unter den Heiden-Christen der apostolischen Zeit nicht vorhanden waren, unter deren Voraussetzung einzelne Partien — aber nur außerhalb ihres Zusammenhangs mit dem Ganzen — es vertragen würden, auf Heiden-Christen berechnet zu sein. Ueber die apostolische Zeit aber das Buch herabzusetzen, scheint mir ein Wagniß, welches alle inneren und äußeren Gründe gegen sich hat. Zwar läßt sich Genaueres über die Zeit der Abfassung durch den von Irenäus genannten aus den Briefen des Paulus bekannten Lucas nichts ausmachen, wenn man nicht die Bemerkung über Gazas Zerstörung (K. 8, 26) premiren will. Dieß hat aber (s. Meyer Einleitung §. 3) so viele Wahrscheinlichkeit gegen die alte Hypothese des Hieronymus (Catal. 7) vom Schlusse der in Rom zugebrachten zwei Jahre und gegen die neue Schraders vom zweiten Jahrhundert, daß wir mit ziemlicher Sicherheit noch vor der Zerstörung Jerusalems stehen bleiben dürfen. Die bis auf die neueste Zeit fortvertheidigte Ansicht des Hieronymus hat sich besonders in der antistraußischen Litteratur wieder festgesetzt (s. Kuhn, Osiander, Krabbe, Tholuck); so daß man fast in Versuchung kommen könnte, zu glauben, die Pflicht, Strauß (I., 55) zu widersprechen, habe nicht minder als das Verlangen, eine apostolische Beglaubigung

---

ἀνάζασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα· φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσι τὰ ἀμφότερα. Jedoch kann man für's Erste schwerlich sagen, daß diese Notiz für außerpalästinensische Juden-Christen unnöthig war, denn schwerlich war die Kunde von den palästinensischen Sekten, namentlich den Sadducäern, bei den gemeinen Juden der Diaspora verbreitet. Zweitens ist jener Vers nicht nur eine bloße müßige Notiz, sondern er gehört wesentlich zur Erklärung von V. 7, zur Motivirung jenes Schisma's, gerade wie Matth. 22, 23 die σαδδουκαῖοι, οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάζασιν nicht eine müßige Notiz sind, sondern die folgende Erzählung einleiten. Matthäus hat doch wohl nicht für Heiden-Christen geschrieben.

für Evangelium und Apostelgeschichte zu erhalten, die dem ältesten Zeugniß gebührende Beachtung aus den Augen gerückt, welches dahin geht, daß Marcus und Lucas ihre Evangelien erst nach dem Tode des Petrus und Paulus geschrieben haben. Iren. adv. hæres. 3, 1; Euseb. hist. eccl. 5, 8. Wenigstens erhält man keine neuen Gründe, als die schon längst hinlänglich entkräfteten. Wenn z. B. Krabbe (Vorlesungen über das Leben Jesu, 1839, S. 43) sagt: „Wahrscheinlich ist es sicher nicht, daß Lucas, der Verfasser der Apostelgeschichte, in welcher er die Geschichte des Paulus mit sichtbarer Liebe und sorgfältiger Genauigkeit bis zu dem zweijährigen Aufenthalt desselben in Rom verfolgt, das Evangelium, diesen ersten Theil der Apostelgeschichte, zu einer Zeit sollte geschrieben haben, wo er nicht mehr des Einflusses und der Einwirkung des Apostels sich hätte erfreuen können. Wie sollte Lucas, welcher in dem vertrauten Verhältniß des Freundes und Mitarbeiters zu Paulus stand, nicht den Verfolg seiner Geschichte, seine Befreiung, seine abermalige Gefangenschaft und seinen Tod erzählt haben, wenn dieß Alles, als er die Apostelgeschichte schrieb, bereits sich ereignet gehabt hätte? Ist es denkbar, daß Lucas seine geschichtliche Darstellung gerade da abgebrochen haben sollte, wo der Leser auf die Entwickelung des Schicksals des Paulus gespannt sein müßte, wenn er nach dem Tode des Apostels geschrieben hätte?“ — wenn ferner Tholuck (Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, S. 140) das Beispiel aufführt: „Wenn eine Biographie Napoleons mit seinem Leben auf der Insel Helena schließt, ohne weder seines Todes noch seiner Befreiung zu gedenken, welcher vernünftige Leser erwartet etwas Anderes, als daß zur Zeit der Abfassung derselben der große Gefangene noch in seinem Exil gewesen?“: so ist hierauf schon vom Standpunkt der älteren Ansicht genügend geantwortet in Meyers Kommentar §. 3. Vollends aber fällt jeder Schein der aus dem Stillschweigen des Lucas von dem Tode des Paulus hervorgehen könnte, hinweg durch die oben nachgewiesene Absicht des Buchs, welches so wenig eine Biographie

ist, als es sich in der vorgefangenschaftlichen Geschichte des Paulus durch sorgfältige Genauigkeit auszeichnet. Ganz mit demselben Rechte könnte man das Evangelium Matthäi wegen der fehlenden Himmelfahrt zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt geschrieben sein lassen. Tholuck (Glaubwürdigkeit S. 140) will dieser Instanz, die er jedoch nur als einen möglichen Einfall wider seine Zeitbestimmung sich erheben sieht, damit zurückweisen, ja gar zu einem Beweis für die Richtigkeit jener umbiegen, daß er behauptet und einleuchtend zu machen sucht, für Matthäus und Johannes sei keine innere Nothwendigkeit vorhanden gewesen, die Erzählung von der Himmelfahrt beizufügen, indem das Leben Jesu mit der Auferstehung einen innern Abschluß habe, wie denn auch das Himmelfahrtsfest in der alten Kirche weit hinter das Auferstehungsfest zurückgetreten sei. Lassen wir dieser Argumentation ganz ihren Werth, sofern sie das Ueberhauptnichtgeschehensein der Himmelfahrt und das Fehlen derselben in den zwei Evangelien aus der beliebten Verbindung heraustreibt. Lassen wir ihr die Kraft, kein Nochnichtgeschehensein der Himmelfahrt in dem bloßen Mangel ihrer Erwähnung gezeigt zu haben. Folgt daraus nicht zum Mindesten auch, daß das Nichterwähnen der Befreiung oder des Todes Pauli schlechterdings nichts gegen das Schongeschehensein bei der Abfassung beweist. Denn welcher Künstler könnte wohl klar machen, daß es für einen Evangelienverfasser minder nothwendig war, die Himmelfahrt zu erwähnen, als für den Verfasser der Apostelgeschichte, welche eben, wie gezeigt worden, nicht eine Biographie des Paulus sein soll, gewesen sein müßte, den Tod oder die Befreiung des Paulus zu beschreiben? Dort haben wir wenigstens zwei Berichte, welche dafür zeugen, daß man für den passendsten Abschluß des Lebens Jesu eben seine Himmelfahrt gehalten hat. Hier aber in der Apostelgeschichte ist mit dem, was zuletzt von Paulus erwähnt wird, ein so passender innerer Abschluß des ganzen Buchs gegeben, daß man einen weiteren gar nicht vermißt, und es nicht auffallend finden kann, wenn Lucas — gesetzt auch, er habe lange

nach dem Tode des Paulus geschrieben — es bei dem Gesagten bewenden läßt. Es ist aber endlich auch nach Tholucks sonstigen Annahmen selbst durchaus unmöglich, daß die Abfassungszeit der Apostelgeschichte eben das Ende jener zweijährigen Gefangenschaft sei. Ich will nicht auf das kritische Gefühl mich berufen, welches wenigstens bei mir irgend einen Zug in der Schlußpartie verlangte, wodurch der Verfasser andeutete, von Gegenwärtigem zu reden, ein Mangel, welchen die von Tholuck (S. 141) premirte Gewißheit, daß Lucas in Rom bei Paulus war, und die Möglichkeit, daß ihm diese Muße Veranlassung war, sein Buch zu schreiben, mir nicht aufwiegt. Aber ich berufe mich auf die von Tholuck so schlagend gegebenen Proben von des Verfassers historischer Treue, unter welchen (S. 381) auch die Notiz in Betreff Gazas steht, das (Ap. 8, 26) verwüstet heißt, während es Herodes der Große wieder hatte aufbauen lassen. „Eine ganz kleine Notiz bei Josephus hilft auf einmal aus der Verlegenheit, und sichert auch hier den historischen Charakter des christlichen Geschichtschreibers. Josephus erwähnt de bello Jud. II, 23, daß eine Rotte empörter Juden kurze Zeit vor der Belagerung Jerusalems eine Menge Städte und Dörfer in Syrien verwüsteten, und unter ihnen wird ausdrücklich Gaza genannt.“ Wer kann nun, wer dieß annimmt, noch an eine Abfassung des Buchs zur Zeit der paulinischen Gefangenschaft in Rom denken? Setzen wir diese so spät als nur immer möglich, so kann sie nicht nach dem Jahr 62 begonnen haben (s. S. 152), denn das folgende war das Todesjahr des Festus. Somit reichte der zweijährige Zeitraum der Gefangenschaft in keinem Fall über das Jahr 64 hinaus. Nun beginnt aber der jüdische Aufstand (Jos. de bello Jud. II. 17) erst um die Mitte des Jahrs 66, und vor dem Jahre 69 war nicht an die Belagerung Jerusalems zu denken. Ist also jene auf Gaza bezügliche Notiz ächt, und kritisch läßt sich ihr nichts anhaben, so kann die Apostelgeschichte, die jenes Schicksal von Gaza bereits kennt, nicht vor dem Jahr 69 abgefaßt sein.

Ueber die Zerstörung Jerusalems herabgehen heißt uns

mit Andern de Wette, weil das Evangelium Lucä selbst schon sie als geschehen voraussetze. (Commentar S. 5. Einleitung §. 101.) Allein die Anspielung, welche de Wette Luc. 21, finden will (zu V. 24), womit jedoch die Note zu V. 12 nicht harmonirt, „daß Lucas im Widerspruch mit Matthäus die Verfolgungen der Christen früher, vor jene Kriege und Empörungen setzt, verräth, daß zur Zeit, als er schrieb, zwar jene, aber noch nicht diese eingetreten waren;“ ist zum Mindesten viel unsicherer und dunkler als die Anspielung auf Gazas Schicksal (K. 8, 26). Auch der von Andern so sehr premirte Zacharias (Luc. 11, 50) weiset allerdings durch den Zusatz τῦ Βαραχίᾳ für Matthäus auf die Zeit nach der Zerstörung (Jos. bell. Jud. IV. 5). Aber Lucas sagt nichts von Barachia, und meint mit seinem Zacharias um so gewisser den 2 Chron. 24 beschriebenen Sohn Jojadas, als der Contert sichtbar frühere Blutschulden der Väter beschreibt, welche wegen der Gleichheit des Sinnes an den Zeitgenossen sollen gerächt werden (A. G. 7, 52). Liegt so in dem Buche selbst Nichts, was uns über den Zeitpunkt des Untergangs von Jerusalem herabtriebe: so muß vielmehr die bestimmte Beschaffenheit des Inhalts, und der Mangel an jeder Anspielung auf jene Begebenheit es geradezu unmöglich machen, sie als schon geschehen zu denken. Müßte man nicht, wenn der jüdische Krieg schon zu Ende gewesen wäre, noch mehrere Anspielungen, ähnlich der von Gaza, erwarten, wenigstens eine Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems, auf die Zerstreuung der Juden? Ja wäre dann nicht die ganze Stellung, welche der Verfasser dem Paulus zum jüdischen Heiligthum und Gesetz gibt, eine unerklärliche? Setzt nicht besonders die Apologie der letzten Kapitel voraus, daß der Verfasser den jüdischen Gottesdienst noch als bestehend ansah? Würde nicht wenigstens irgend ein Zug das Strafgericht angedeutet haben, welches die durchweg als feindlich und halsstarrig geschilderten Juden traf? Nimmt es ja gerade Lucas mit Anachronismen gar nicht genau. Man denke sich z. B. die Aeußerung Pauli über die Juden 1 Thess. 2, 16 (κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσι λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν,

εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας πάντοτε· ἔφθασε δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος), und das Verhältniß, welches Paulus in unserm Buche zu denen einnimmt, deren Stimmung doch gerade ebenso geschildert wird: so wird man geneigt sein zuzugeben, daß nachdem jene die ὀργὴ wirklich erreicht hatte, unmöglich es dem Lucas noch in den Sinn kommen konnte, den Paulus in der vorliegenden Weise dem jüdischen Wesen und Gottesdienst befreundet darzustellen, und diese Darstellung gerade zu einem Mittel seiner Apologie zu machen, da sich, jene Katastrophe als schon geschehen vorausgesetzt, eine viel andere Apologie seines Verfahrens, anschließend an die Gedanken K. 7, 51—53; K. 28, 26, 27 ergeben haben würde, so daß wenigstens eine Anspielung an die bereits eingetretene ὀργὴ nothwendig zu erwarten wäre, anstatt daß jetzt als die einzige Folge des Widerstrebens von jenen nur das Recht der Heilsbringung an die Heiden hervortritt. Beachtet man ferner die weiter unten noch zu erwägende staatsrechtliche Rechtfertigung des Paulus, welche im Ganzen darauf hinauskommt, daß sein Verfahren innerhalb des Kreises von Befugnissen falle, welche dem Judenthum gesetzlich zukommen, daß er durchaus als rechtgläubiger Jude handelnd eben von den jüdischen Auctoritäten anerkannt sei: so wird man urtheilen, daß dieß nur zu einer Zeit möglich war, wo die Christen überhaupt noch einen Werth darein setzen konnten, obgleich unbeschnitten als Juden zu gelten. Dieß war aber nach der Zerstörung Jerusalems so wenig der Fall, daß es vielmehr von da an in ihrem Interesse lag, sich von den Juden so weit als möglich zu entfernen. Sie konnten sich da in keiner Weise mehr an einen altanerkannten Mittelpunkt anlehnen, die jüdischen Privilegien schützten sie nicht mehr, nachdem das Hauptprivilegium der religiösen Autonomie mit dem Heiligthum gefallen war, und die Tempelsteuer, sonst frei aus dem ganzen Reiche bezogen, in die Kasse des Jupiter Capitolinus und seines Stellvertreters, des Kaisers, fiel. Sueton berichtet (vita Domitiani c. 12.), mit welcher Strenge der nummus judaicus eingetrieben wurde, wie man auch diejenigen zuzog,

qui vel improfessi judaicam viverent vitam, wie man selbst körperliche Inspektionen vornahm, um die Beschneidung zu constatiren. Offenbar sind hier Christen gemeint, denen man judaica vita, τὰ τῶν ἰουδαίων ἤθη aufbürdete, während sie gerade nicht Juden sein wollten, um dem Zoll und dem auf den Juden jetzt allgemein doppelt lastenden Haß zu entgehen. Es konnte also nach dem Untergange des jüdischen Heiligthums der Verfasser gar nicht mehr darauf verfallen, seinen Helden in der Weise, wie er thut, darzustellen. Ja es konnte gar nicht mehr das Bedürfniß einer solchen Apologie eintreten, wie es vorher allerdings vorhanden war. Mit der Zerstörung Jerusalems hörte die juden-christliche Partei auf, der eigentliche Grundstock und Kern der Christenheit zu sein, strömten die Heiden so zahlreich herein in das nun weiter geöffnete Heiligthum, daß es sich nicht mehr darum handeln konnte, dem flammenden Zeugniß des Israel richtenden Messias gegenüber die Volksprärogative in der alten Weise geltend zu machen. Die Muttergemeinde, von Jerusalem geflüchtet, verlor mehr und mehr den Zusammenhang mit den übrigen Theilen und jenen tonangebenden Vorrang, den sie bis dahin behauptet hatte. Damit hatten die Juden-Christen außerhalb Palästina auch ihren Stützpunkt verloren, und verschmolzen immer mehr und mehr mit den Heiden-Christen. Da mußte sich der judaistische Sinn in andern Aeußerungen bethätigen, um sich zu behaupten. Da galt es nicht mehr, gegen den Universalismus anzukämpfen, sondern einen Universalismus vom jüdischen Standpunkt aus, aber dem vormosaischen, aufzustellen, wie es geschieht in den Clementinen, wo sogar Petrus der Heidenapostel ist. Damit verband sich freilich auch das Bestreben, durch die Institutionen der kirchlichen Verfassung das jüdische Element zur Oberherrschaft über das heidnische zu bringen. Wie weit dieß im zweiten Jahrhundert gelang, wie eine allmälige Reproduktion des Judenthums in christlicher Gestalt Statt fand, ist bekannt. Kultus, Disciplin und Verfassung wurden alttestamentlich modifizirt. Die apostolischen Canones und Constitutionen, die sich, wie jene Homilien, an den Na-

men des Clemens, als der ἀπαρχὴ τῶν σωζομένων ἐθνῶν, anschließen, stellen diesen Sieg des Judaismus in der Kirche dar. Aber von allem dergleichen ist doch die Apostelgeschichte nach ihrer ganzen Haltung weit entfernt. Weit entfernt, demjenigen Stadium in der Entwicklung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Juden- und Heiden-Christen angehören zu können, das durch die pseudoclementinische Literatur repräsentirt ist: handelt es sich bei ihr vielmehr gar nicht darum, irgend eine Gleichheit in der kirchlichen Sitte und Verfassung herzustellen. Was von letzterer geflissentlich berührt wird, ist so harmlos, daß es eines eingenommenen Blickes bedarf, um mit Schrader auch darin Tendenzen zu sehen. Erstere aber anlangend wird in der ganzen Darstellung des Paulus so bestimmt das jüdische Gesetz als die gebornen Juden bindend vorausgesetzt, wie der gläubigen Heiden Freiheit davon; es werden noch nicht beide Theile gleichmäßig einem modificirten jüdisch-christlichen Gesetz unterworfen, sondern es wird zunächst nur die Befugniß und Rechtmäßigkeit des Bestehens einer unbeschnittenen Christenheit, die apostolische Würde und persönliche Pietät ihres Begründers und die vollkommene Angemessenheit seines Verfahrens durchgeführt. Die Situation des Buchs ist also das frühere Stadium des Gegensatzes zwischen Juden- und Heiden-Christen, wo derselbe noch frisch war und in seiner ursprünglichen Gestalt; und es strebt von diesem aus dessen Beilegung an, aber nicht in der Weise, wie er später wirklich beigelegt wurde, sondern mit Vindication der Eigenthümlichkeit des Einen Theils bei aller Anerkennung des andern und seiner Eigenthümlichkeit. Es ist das Stadium, wie es sich nur bei noch stehendem jüdischen Nationalheiligthum denken läßt. — Somit scheint die ganze Haltung des Buchs sich derjenigen Conjektur günstig zu erweisen, welche auf jene Gaza betreffende Notiz 8, 16 Gewicht legt, um unmittelbar nach der Zerstörung Gazas (daher die Anmerkung über ein frisch vorhergegangenes Ereigniß) und vor dem Fall Jerusalems die Schrift entstehen zu lassen, mithin etliche Jahre nach dem Tode des Paulus. Was man im Allgemeinen

gegen eine so frühe Entstehung beizubringen pflegt, ist ohne Belang. Eine Unwahrscheinlichkeit z. B., daß zu dieser Zeit schon viele Evangelienschriften im Umlauf sein konnten (Luc. 1, 1), ergibt sich nirgends, wenn man unter den Diegesen der Vielen nur nicht ein canonisches Evangelium versteht, was man nach dem zwar leisen aber doch augenscheinlichen Tadel über ihre mindere Zuverläßigkeit und nach der Trennung der Diegesenschreibenden πολλοί von den Autopten nicht wohl thun kann. Die Ungenauigkeiten im Einzelnen aber, die Anachronismen und das Mythenartige in gewissen Erzählungen, alles dieß zusammen reicht, auch aufs Strengste premirt, nicht hin, das Buch in eine spätere nicht apostolische Zeit herabzudrücken, da es sich hauptsächlich im ersten Theile findet, wo es bei einem an die Tradition gewiesenen Nichtpalästinenser, der namentlich aus einem Focus der Tradition schöpfte, wie der oben wahrscheinlich gemachte war, kein Bedenken erregen darf.

Anders würde freilich zu urtheilen sein, wenn es sich mit unzweifelhaften Spuren des Uebertragens späterer entschieden nachapostolischer Verhältnisse in die Apostelzeit so verhielte, wie es nach Schrader auch Baur darstellte (in der ang. Abhandlung Tüb. Zeitsch. 1839, 3. S. 89 und die sogenannten Pastoralbriefe, 1835, S. 86, 92 ff.). Zwar wenn Credner einen Grund für die spätere Abfassung in der Wichtigkeit der Händeauflegung K. 6, 5; 19, 6 findet (Einl. I. §. 104, 108, vergl. Baur Pastoralbr. S. 98), so reicht wohl schon die Erinnerung an die alte jüdische Sitte aus, um den Gebrauch überhaupt, und an die Verheißungen Jesu Marc. 16, 18, um die wunderbare Kraft der Handauflegung nicht für etwas nachapostolisches zu halten. Aber wichtiger sind zwei andere Punkte, die Andeutungen von einer schon festorganisirten Kirchenverfassung und von einem bereits weit um sich greifenden Sektenwesen, welches beides eine nachapostolische Zeit zu verrathen scheinen könnte. Was das erste betrifft, so findet Baur in dem Bericht, daß Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise in den von ihnen gestif-

teten Gemeinden zu Lystra, Iconium und Antiochien sogleich auch πρεσβυτέρους eingesetzt haben, den Standpunkt der spätern das Mittelbare mit dem Unmittelbaren verwechselnden Zeit. Vergl. Schrader 8 ff. S. 543. „Die Aeltesten werden von den Aposteln angestellt, um nach dieser Abschied über die Gemeinden zu wachen, gleich als wenn schon damals die Christen sich nicht gegenseitig zu erbauen vermocht. Was später die Christen von den Juden annahmen, um gleich den Juden und als solche von der Obrigkeit geduldet zu werden, das wird nun auf die Apostel zurückgeführt, um so mehr, da viele von Paulus gestiftete Gemeinden nichts von Aeltesten und Bischöfen wissen wollten." Dazu ist zu nehmen K. 20, 28, wo die Vorsteher ermahnt werden, gemäß ihrer vom Geist gegebenen Bestimmung die Gemeinde vor Irrlehrern zu wahren. — Ohne in die immer noch nicht ganz aufgehellte Frage nach dem Ursprung der christlichen Gemeindeverfassung einzugehen, sei es hier genug zu zeigen, daß, was die Apostelgeschichte darüber darbietet, uns keineswegs über die apostolische Zeit herabtreibt. Einmal jene Notiz aus der ersten Missionsreise ist von der Art, daß man ihre historische Genauigkeit unbedenklich Preis geben könnte, ohne daß die Erwähnung von den eingesetzten Presbytern überhaupt als Anachronismus erscheinen müßte. Man könnte es bezweifeln, ob Paulus in den von ihm gestifteten Gemeinden eine solche Einsetzung vornahm, und jene Notiz auf Rechnung des Verfassers der betreffenden Denkschrift setzen, der als Juden-Christ Gemeinden nicht ohne einen der Synagogenverfassung nachgemachten Organismus (vergl. K. 11, 30) denken konnte. Aber warum sollte nicht gerade auf dieser ersten Reise, wo Paulus noch in einer gewissen Abhängigkeit von Barnabas stand, die wirkliche Nachahmung der jüdischen Synagogeneinrichtung näher gelegen haben, als etwa später, wo der selbstständigere Paulus seine Hauptwirksamkeit unter den Heiden fand. Und wenn wir bedenken, daß diese ersten Gemeinden mitten unter einer sehr feindselig gesinnten jüdischen Umgebung, von der sie viel zu leiden hatten (K. 14, 22), und an deren Synagogenein-

richtung sie wohl nicht mehr Theil nahmen, gegründet waren, muß man es nicht vielmehr sehr einleuchtend finden, daß die Missionäre jene nicht ohne eine gewisse die Kraft des Zusammenhaltens verstärkende Organisation gelassen haben? und fordert nicht die einfachste Organisation Vorsteher, deren Namen πρεσβύτεροι doch wohl nicht befremden darf? Ja ist nicht der Zug der Darstellung, wonach erst bei der Rückreise der Missionäre durch die früher evangelisirten Städte die Einsetzung von Presbytern Statt gefunden haben soll, ein inneres Merkmal der historischen Wahrheit?

Mit den ephesinischen Presbytern (K. 20, 17) verhält sich's nicht anders, und es ist der Anachronismus rein hineingetragen, wenn Schrader sagt zu V. 28: „Solche Behauptungen dienten dazu, die Einsetzung von Bischöfen, Priestern, Diakonen zu stützen und die Gegner des Clerus zu besiegen.“ Auch die ephesische Gemeinde mußte wohl eine Organisation haben, und das Einsetzen durch den hl. Geist erläutert sich aus K. 13, 2, 3; das Weiden der Heerde aus Joh. 21, 17, auch die Nichtursprünglichkeit dieses Abschnitts angenommen. — Weder das Aufstellen von Presbyteren, noch die Stellung und Thätigkeit, welche ihnen angewiesen ist, erscheint unapostolisch und unpaulinisch. Hat Paulus auch sonst nirgends Presbyteren eingesetzt, so trug er doch auch anderswo bei zur Befestigung einer gewissen von selbst sich bildenden Gemeindeverfassung. So ermahnt er, wie hier die Episcopen zur sorgfältigen Aufsicht über die Gemeinde, die Corinther zum Gehorsam gegen Stephanus und seine Mithelfer, 1 Cor. 16, 16, vergl. 1 Cor. 12, 28; Röm. 12, 8. Ist es auch zweifelhaft, ob an letzterer Stelle der προϊστάμενος gerade ein kirchlicher Vorsteher sei, so doch nicht 1 Thess. 5, 12 ff. Ja nicht nur stehen hier die κοπιῶντες und προϊστάμενοι ἐν Κυρίῳ als Gegenstände besonderer Liebe werth da wegen ihrer Arbeit, sondern der Apostel gibt diesen Vorstehern selbst Ermahnungen, wie sie die Gemeinden in Ordnung zu halten haben. (Schon Chrysostomus bezieht gewiß mit Recht V. 14 παρακαλῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοὶ, νουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν

ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας ungeachtet der nun wieder folgenden allgemeinen Ermahnungen, auf die προϊζάμενοι, wegen des νουθετεῖτε, welches dem νουθετοῦντας entspricht (V. 12), und wegen des sonst sich ergebenden unpassenden Gegensatzes von ἐρωτῶμεν und παρακαλοῦμεν.) So scheinen auch die ἐπίσκοποι und διάκονοι Phil. 1, 1 wenigstens keinen Grund zum Zweifel an der Authentie dieses Briefes geben zu können, und eben so wenig die milesischen ἐπίσκοποι ein Anachronismus zu sein. Gesetzt auch, 1 Thess. 5, 11 gehe nicht auf die προϊζάμενοι, sondern auf die Christen überhaupt: so ist doch darin ein νουθετεῖν τοὺς ἀτάκτους, ein ἀντέχεσθαι τῶν ἀσθενῶν, ein παραμυθεῖσθαι τοὺς ὀλιγοψύχους aufgetragen, welches den προϊζάμενοι, κοπιῶντες und νουθετοῦντες vor Allen zukam und gesagt sein mußte. Ein weiteres liegt aber auch den ephesinischen ἐπίσκοποι nicht ob, nur daß die ἄτακτοι dort mehr als Irrlehrer und als gefährlicher geschildert werden. Was den Namen πρεσβύτεροι V. 17 betrifft, der in den anerkannt paulinischen Briefen nicht vorkommt, so könnte man ihn unbedenklich auf Rechnung des Referenten schreiben, und anstatt desselben προϊζαμένους lesen, ohne daß die Stellung derselben, wie sie (V. 28) erscheint, eine andere würde. Sie hatten einmal ein eigenes χάρισμα (Röm. 12, 6), und waren von Gott gesetzt (1 Cor. 12, 28).

Jene Irrlehrer nun aber, jenes weit verbreitete Sektenwesen, wie die Rede es zeichnet, soll ein vaticinium post eventum verrathen, indem hier schon dieselben Verhältnisse erscheinen, welche wir erst in den nachapostolischen Pastoralbriefen freilich in bestimmterer Gestalt wieder finden. Lassen wir die Annahme gelten, daß die ganze Rede nicht wörtlich von Lucas wiedergegeben, sondern darin Manches aufgenommen sei, was sich erst in der Folge ereignete, und damals noch nicht von Paulus in dieser Bestimmtheit vorausgesehen wurde: so fragt sich nur, ob das darin zur Sprache gebrachte Sektenwesen eine entwickeltere Gestalt habe, als zu Lebzeiten des Lucas denkbar ist. Es wird gesagt, daß in die Gemeinde hineinkommen werden: λύκοι βαρεῖς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου,

und daß aus ihrem Schooße (ἐξ ὑμῶν nicht aus den Presbyteren, sondern wie εἰς ὑμᾶς aus der Gemeinde) aufstehen werden ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα, τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν. Zuvörderst ist nur von dieser Einen Gemeinde die Rede, nicht von einem anderswo verbreiteten Sektenwesen. Sodann ist dieß Sektenwesen nicht näher charakterisirt als damit, daß es die Gemeinde verwirre, daß die Männer Verkehrtes reden. Der Ausdruck λύκοι βαρεῖς ist allerdings eine starke Bezeichnung der Gefährlichkeit und Verderblichkeit dieses Treibens, ähnlich wie Matth. 7, 15 λύκοι ἅρπαγες; bringen wir aber die affektvolle Schilderung der ganzen Abschiedsscene in Anschlag, so wird die Schärfe dieser Bezeichnung unser Buch kaum in ein Mißverhältniß stellen mit der Polemik des Colosserbriefs, welcher vorläufig auch nach Mayerhoffs nachgelassenem Angriff noch für paulinisch gelten kann. Dort wird, allerdings in weniger affektvollen Bildern, ungefähr derselbe Grad von Gefahr vor Verführern ausgedrückt, wie vor den Wölfen der Apostelgeschichte, es redet dieselbe Besorgniß aus dem Apostel (Col. 2, 1 ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω περὶ ὑμῶν. V. 8 βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης. V. 18 μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω etc.) Ja mit nicht geringerer Schärfe warnt Paulus auch die Corinthier vor Irrlehrern (2 Cor. 11, 13), den ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους χριστοῦ, wie sich nämlich Satan verwandelt in einen Engel des Lichts. Vergl. Phil. 3, 2 βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν. Wollte man aber sagen, in diesen letzten Briefen seien die Verführer kenntlich geschildert, und ihr Auftreten im apostolischen Zeitalter sehr begreiflich; im Briefe an die Colosser aber, wie in den Pastoralbriefen und in unserer Stelle sei offenbar eine ganz andere Sorte von Irrlehrern bezeichnet, deren Auftauchen schon zu Pauli Lebzeiten mindere Wahrscheinlichkeit habe: so müßte vor Allem der Beweis gefordert werden, daß in unserer Stelle nicht auch die sonst gewöhnlichen Gegner Pauli, wie in den vorgefangenschaftlichen

Briefen, genannt sein können. Die bloß unbestimmte Bezeichnung in der Rede würde nicht als Beweis dienen, da die zuhörenden Presbyteren den Apostel recht wohl verstehen mochten, welcherlei Irrlehrer er meint. Beruft er sich ja auf seine dreijährige Mühe, sie und zwar jeden Einzelnen nicht bloß zu unterrichten sondern eben zu warnen (V. 31). Eine nähere Bezeichnung der Irrlehrer war gar nicht am Platz, wenn diese Warnung nur die letzte von vielen vorausgegangenen war. Auch hätte dem Lucas wohl die ganze Haltung seines Berichts schwerlich erlaubt, eine Warnung vor judaisirenden Irrlehrern geradehin aufzunehmen. Gewiß hat Paulus, der eben während seines Aufenthalts in Ephesus die judaistischen Verwirrungen bei den Galatern und zu Corinth bekämpfte, nicht gesäumt, auch seine Epheser zum Voraus gegen die Pseudoapostel zu sichern, welche ihm bisher in Antiochien, Galatien, Corinth, die Gemüther verwirrend, in sein Arbeitsfeld eingebrochen waren. Und so bliebe es am Natürlichsten, bei den λύκοι βαρεῖς, deren Hereinbrechen er nach seinem Weggang aus diesen Gegenden oder seinem Tode voraussieht, und vor welchen er schon lang die Epheser gewarnt hat, an judaistische Verführer zu denken. Dieß wären aber die von Außen hereinkommenden. Auch aus dem Schooß der Gemeinde werden Verführer hervorgehen, allerdings eine andre Klasse; aber können wir, auch nach den wenigen Andeutungen, welche die Apostelgeschichte selbst von den geistigen Zuständen in Ephesus gibt, es für unwahrscheinlich halten, daß Paulus so Etwas vorhersah (vergl. K. 19, 13 — 19)? Hienach ist das in unserer Stelle bezeichnete Sektenwesen so wenig eine Spur nachapostolischer Abfassung des Buchs, daß wir vielmehr mit Zuversicht die darauf bezüglichen Worte für streng historisch halten dürfen, und nicht einmal Ursache haben, sie dem erst ex eventu redigirenden Lucas zuzuschreiben. Und hiemit wären die bedeutendsten Gründe für eine spätere Abfassung des Buchs, dessen Authentie damit aufgegeben werden müßte, beseitigt. Was nämlich Schrader noch weiter geltend macht, um darin wenigstens eine spätere, ins zweite Jahrhundert fallende, kirch-

liche Ueberarbeitung christlicher Volkssagen zu finden, ist großentheils von der Art, daß eine ernstliche und einläßliche Berücksichtigung ebenso unnöthig als unerquicklich wäre. So z. B. wenn K. 4, 24, 25; K. 18, 21 — 27 gegen die gnostische Lehre vom Demiurg und von dem Unwerth des A. T. gerichtet sein, die Reise Pauli nach Jerusalem (K. 21) den Geist der späteren Martyrerschwärmerei athmen, die Sage vom Bleiben der Jünger zu Jerusalem (K. 1, 12) die in den Zeiten des Martyrerthums anstößig gewordene Flucht der Apostel verdecken soll und dergleichen.

Wir glauben es als gewonnenes Resultat aussprechen zu dürfen, daß schlechterdings keine inneren Merkmale vorhanden sind, welche uns nöthigten, von dem durch K. 8, 26 angedeuteten Zeitpunkt der Abfassung abzugehen. Ist dieß aber der Fall, so wird sich der oben gefundene Zweck des Buchs sehr wohl begreifen lassen, zumal wenn wir noch den Ort der Bestimmung und die ersten Leser, für welche es geschrieben ist, in's Auge fassen. Was früher über den Ort der Abfassung theils berichtet, theils erschlossen wurde, mag ganz bei Seite bleiben, als durchaus unerheblich. Höchst wahrscheinlich ist nach dem durchgeführten Zweck der Ort der Abfassung auch der Ort der Bestimmung. Diesen in Italien und Rom zu suchen, hat zwar nur eine geringe traditionelle Basis, indem die ältesten Exegeten (wie Origenes hom. in Luc. 1) den Theophilus für einen fingirten Namen halten, und erst Eutychius in seinen Annalen (ed. Seiden 1642. p. 36) ihn einen Italiener nennt. Allein mag dieß auch nur ein kritischer Schluß sein, so kommt ihm immer die größte Wahrscheinlichkeit zu, welche die allgemeine Annahme erklärt, daß Theophilus zu Rom gelebt habe (vergl. Feilmosers Einleit §. 27, de Wette Einl. §. 102, Meyer Comment. Einl. §. 3). Seitdem nun Baur die innern Verhältnisse der römischen Gemeinde aufgehellt, namentlich das vorherrschend judenchristliche Element in derselben nachgewiesen und gezeigt hat, wie schon der Brief an die Römer nur verstanden werden kann, als ein absichtlicher Versuch die judaistischen Vorurtheile und

Feindseligkeiten aus dem Grunde zu heben (vergl. die schon angef. Abhandl., Tüb. Zeitschrift, 1836. 3.), muß von selbst klar sein, daß die von uns angenommene Tendenz der Apostelgeschichte auf die römische Gemeinde vorzüglich paßt, und umgekehrt, daß, wenn sie für dortige Leser bestimmt war, die angegebene Tendenz zum Voraus die wahrscheinlichste ist. Daß Paulus mit seinem Briefe und seiner persönlichen Anwesenheit den Zweck nicht völlig erreichte, sondern daß noch immer eine bedeutende antipaulinische Partei zurückblieb, wäre uns am augenscheinlichsten bewiesen, wenn es sich mit der Authentie der letzten Kapitel des Römerbriefs so verhielte, wie Baur zu zeigen sucht. Wir hätten dann an denselben ebenfalls weitere Versuche, die Differenzen auszugleichen. Da inzwischen kein entscheidender Grund für die Unächtheit derselben beigebracht werden kann: so ist davon kein Gebrauch zu machen, sondern wir müssen uns mit den sonstigen Nachweisungen Baurs über die fortwährende antipaulinische Richtung in Rom begnügen. Nehmen wir diese an, und denken die Apostelgeschichte im Allgemeinen für judaisirende Leser bestimmt, so möchten sich außer dem Aufhören derselben mit der römischen Wirksamkeit Pauli, außer dem Schwinden geographischer und anderer Erläuterungen, je mehr sich der Schauplatz Italien nähert, noch einige tiefer liegende Spuren ihrer römischen Bestimmung aufzeigen lassen.

Schon bei der oben bemerklich gemachten, wirklich auffallenden Haltung des Schlußcapitels rücksichtlich der römischen Gemeinde möchte man sagen, daß sie am erklärlichsten ist, wenn eben der römischen Gemeinde das Buch bestimmt war, das seine Apologie für Paulus zugleich mit einer gewissen Schonung gegen sie verbindet, indem es von ihr nichts anführt, als den einzigen Zug, der ihr zur Ehre gereichen kann, daß nämlich etliche Brüder dem Apostel entgegengingen. Auch wird man nicht umhin können, die Absichtlichkeit, mit welcher Paulus längst vorher schon Rom als definitives Ziel seines Strebens bezeichnet, wenn sie auch kein entscheidender Beweis für die römische Bestimmung des Buchs ist, da sie

gleichfalls apologetische Bedeutung für Paulus selbst hat, in dem Fall noch um so natürlicher zu finden, wenn die Apologie eben vor römischen Lesern soll geführt werden. Noch entscheidender scheinen die wiederholten Angaben des römischen Bürgerrechts von Paulus zu sein (K. 16, 38; 22, 26 — 29). Würde es auch gesucht heißen können, darum schon auf die römische Gemeinde zu schließen, deren überwiegender Theil aus Juden-Christen bestand, die als Freigelassene das römische Bürgerrecht besaßen (Philo. leg. ad Caj. ed Francf. 1014.), weil zu wiederholten Malen und ausführlich die Qualität des Paulus als gebornen römischen Bürgers, deren es damals unter den Juden außerhalb der Stadt noch nicht viele geben mochte*), hervorgehoben wird, als wodurch er auch von dieser Seite jenen nahe gebracht werden sollte: so ist doch unverkennbar bei den Lesern des Buchs eine Kenntniß von den Prärogativen und Privilegien römischer Bürger voraus-

*) Allerdings waren die Käufe und Schenkungen des römischen Bürgerrechts im kaiserlichen Zeitalter sehr häufig, und einzelne Juden mochten sich frühe um Geld in den so vortheilhaften Besitz desselben setzen. Aber auffallend ist doch, daß Josephus und Philo, die sorgfältig alle ihrem Volk und Einzelnen ihres Volks von Seiten der Römer erwiesenen Gunstbezeugungen aufzählen, die gleichfalls alle in den einzelnen Städten des Reichs ihren Volksgenossen zustehenden Rechte gerne citiren, keine andern Beispiele vom Genuß der römischen Civität durch Juden anführen, als den Antipater, den Stammvater der Herodesfamilie (Jos. Antiq. l. 14, c. 15), den Josephus selbst (vita p. 1031), und die zu Rom lebenden, von den durch Pompejus dahin gebrachten Kriegsgefangenen abstammenden Juden (Phil. a. a. O.). Wenn Josephus sichtbar seine Aufnahme als eine auffallende Ehrenbezeugung schildert, da er aus Jerusalem gebürtig und gar noch ein Priester sei: so liegt darin wohl indirekt die Anzeige von der Seltenheit des Falls, daß ein Jude zu der Ehre gelangte, was auch bei der bekannten Stimmung gegen die Juden zum Voraus wahrscheinlich sein muß. So läßt es sich denn auch erklären, wie die Ebioniten dazu kommen konnten, aus A. G. 21, 39 beweisen zu wollen, daß Paulus ein geborner Heide gewesen sei (Euf. K. G. 5, 24).

gesetzt (namentlich von dem, welches Cicero bezeichnet in Verrem, 5, 66 facinus est, vinciri civem romanum; scelus verberari), ohne welche der unmittelbare Pragmatismus der Erzählung nicht verstanden werden könnte. Diese Voraussetzung hätte aber etwas Auffallendes neben der Sorgfalt, jüdische Angelegenheiten, z. B. den Streit der Pharisäer und Sadducäer (K. 23, 8) zu erläutern, wenn wir nicht in den ersten Lesern Leute suchen dürfen, denen jene Sache ganz geläufig war. Zu einer Zeit nun, wo das römische Bürgerrecht sparsam ertheilt wurde, ist diese Kenntniß als eine allgemeine und von selbst sich verstehende wohl am ehesten bei römischen Juden vorauszusetzen. Endlich aber und vornehmlich möchte ich die so absichtliche politische Reinigung des Paulus im ganzen Buche für ein Zeichen seiner römischen Bestimmung halten. Die strengeren Juden-Christen mißbilligten die Predigt unter den Heiden hauptsächlich aus particularistischem Hochmuth. Es läßt sich aber neben diesem noch ein anderer Grund denken, namentlich bei den römischen. Sie waren als Juden eine anerkannte Religionsgesellschaft; aber das Hinüberziehen von Heiden zu ihrer Religion war verboten. Doch ignorirte es die Obrigkeit, wenn sich manche Heiden als Proselyten des Thors an sie anschlossen, weil überhaupt die Religionsgesetze etwas vernachlässigt wurden. Wie nun aber das Christenthum mit mehr Energie, als bisher das Judenthum, unter den Heiden sich Bahn machte, und wie namentlich die Idee vom Reiche Gottes durch oberflächlichen Mißverstand den Verdacht aufrührerischer Bestrebungen erzeugte: da trat größere Strenge gegen die Juden ein; da schien auch das Interesse der eigenen Sicherheit für die Juden-Christen zu fordern, daß man keine Heiden zuziehe. War das bekannte Edikt des Claudius, das die römischen Christen mitbetraf, durch die Streitigkeiten über die Messianität Jesu veranlaßt worden (Neanders Kirchengesch. 1, 1. S. 136); war die Grausamkeit Neros auf den Volkshaß gegen die per flagitia invisos Christianos berechnet gewesen: so mochte der judenchristliche Theil der Gemeinde um so angelegentlicher das non licet esse vos

von sich abzuwenden und den Schirm der jüdischen Privilegien über sich zu halten, die Prärogative einer anerkannten und geschätzten Religionsgenossenschaft zu genießen suchen. Kam noch die Abrahamstolze Mißbilligung des Eintritts von Heiden überhaupt in das messianische Heil, ehe das erwählte Volk im Ganzen eingetreten sei, hinzu; was Wunder, daß Paulus und das paulinische Christenthum mit großem Unbehagen angesehen wurde, daß man die politische wie theokratische Rechtlosigkeit des paulinischen Verfahrens tadelnd hervorzuheben gegen die heidnischen Mitchristen keinen Anstand nahm. War ja eben dieses Verfahren des Paulus unter den Heiden geeignet, die eigene Ruhe und Sicherheit in Rom zu stören, und veratorische Maßregeln der Behörden herbeizuführen. Wir haben zwar kein direktes Zeugniß dafür, daß die römischen Juden-Christen so dachten, daß sie auch die politische Ungesetzlichkeit und Gefährlichkeit des Wirkens Pauli für die öffentliche Ruhe behaupteten. Aber die Wahrscheinlichkeit liegt in der Natur der Sache bei den Juden-Christen zu Rom, deren ungünstigen Sinn für Paulus wir kennen, und deren durch die jüdischen Privilegien gesicherte Lage schon Störungen erfahren hatte; und eine Andeutung könnte man doch in der Apostelgeschichte finden (K. 17, 6 — 8). Dort erheben die Juden zu Thessalonich die Klage: *οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν.* Meyer bezeichnet diese Stelle einfach als hyperbolische Crimination. Aber wie konnte es zu der Zeit, in welcher die Geschichte spielt, Jemand einfallen, auch nur hyperbolisch diese Crimination gegen Paulus zu machen? Schrader a. a. O. II. S. 248 bemerkt: „Bedenkt man, daß gerade um jene Zeit die Nachricht von der Vertreibung der Juden als Unruhestifter aus Rom nach Macedonien gekommen, daß überall die Obrigkeit sie schärfer beobachtete ꝛc., so wird man diese Anklage erst recht verstehen.“ Hier scheint an das Wahre angestreift, und eine Beziehung auf Rom mit Recht gefunden zu werden. Nur mag dahin gestellt bleiben, ob jenes claudische Edikt wirklich so bedeutsam für den Zustand der Juden im ganzen römischen Reich geworden sei, da es für Rom selbst seine Bedeutsamkeit bald verloren zu haben scheint

(Anger a. a. O. S. 116). Allein erinnern wir uns, daß Lucas in der ganzen Apostelgeschichte immer nur Juden, nie Juden-Christen gegen den Paulus feindselig auftreten läßt, so namentlich auch in Corinth (30, 3), wo entschieden eine sehr feindselige judenchristliche Partei war, so können wir es nicht unwahrscheinlich heißen, daß er in den Vorwürfen der Juden zu Thessalonich Beschuldigungen andeuten will, welche auch Juden-Christen gegen Paulus und sein Verfahren erhoben, das ihnen in anderer Beziehung ohnehin schon so unleidlich war; daß er proleptisch aus dem Zeitbewußtsein der Abfassung des Buchs Beschuldigungen aussprechen läßt, die für die Zeit der Geschichte noch nicht passen, um nämlich seinen Helden auch von diesem Vorwurf zu reinigen. Ist eine apologetische Beziehung der Apostelgeschichte auf Paulus überhaupt anzunehmen, so wird man geneigt sein, auch eine Apologie gegen den Vorwurf der Ungesetzlichkeit seines Verfahrens vom politischen Gesichtspunkte in dem Umstand zu erkennen, daß Lucas wirklich alle nach römischem Standpunkte möglichen Klagen gegen Paulus vollständig sich erheben läßt. Aufrührerisches Bestreben überhaupt wird ihm Schuld gegeben zu Thessalonich (17, 6) und zu Jerusalem (24, 53), Verleitung zu ungesetzlichem Gottesdienst, zur religio illicita, in Philippi (16, 21), Störung eines gesetzlichen Cultus zu Ephesus (19, 27) und zu Corinth (18, 13). Von allen diesen Beschuldigungen wird Paulus absolvirt durch die competente Behörde, von der letzteren, welche sich am scheinbarsten begründen ließ, so, daß Gallio die Sache als ein ζήτημα der jüdischen Theologie bezeichnet, womit das richterliche Amt nichts zu thun habe (vgl. Scharling de Paulo apostolo ejusque adversariis, S. 30 ff.), und die Apologie zu Jerusalem es heraus stellt, wie innerhalb des Judenthums noch größere Differenzen zwischen Pharisäern und Sadducäern stattfanden, als zwischen Pharisäern und Christen, demnach das paulinische Christenthum nicht als Abfall von dem vielmehr darin treu bewahrten Judenthum betrachtet werden kann. Namentlich trägt der ephesinische Auftritt, worin die Vorsteher des Heiligthums selbst

den Paulus der Volkswuth entziehen, und für ihn gut sprechen (K. 19, 37), die Spuren einer besondern Absichtlichkeit an sich, daß wir sie nach der Anweisung des Paulus selbst für etwas verschönert zu halten berechtigt sind. Von Ephesus und Corinth, wo sich Paulus jahrelang aufhielt, erfahren wir fast nichts als die Auftritte, welche mit obrigkeitlicher Unschuldigerklärung des Paulus schließen. Hat diese Beobachtung einigen Grund, so können wir wohl nicht mit Schrader an die heidnischen Obrigkeiten denken, welchen die Rechtmäßigkeit des Christenthums zu Gemüthe geführt werden sollte, damit sie nicht gegen die Christengemeinden als sodalitia illicita einschritten. Denn es ist sonst nirgends eine Spur, daß die Apostelgeschichte nach Art der späteren Apologien auf heidnische Obrigkeiten wirken sollte, sondern es dürfte sich die oben angedeutete Beziehung auf römische Juden-Christen am natürlichsten ergeben. Gerade in Rom mußte es besondern Werth haben, als politisch berechtigt und in gesetzlicher Legitimation da zu stehen. Und je mehr die dortige Judenschaft von dem Haß der Römer litt, und von Zeit zu Zeit in Gefahr war, die Stadt, wo sie so treffliche Geschäfte machte, verlassen zu müssen, desto begreiflicher ist, daß die Juden-Christen, schon außerdem dem Paulus nicht hold, das für ihre Ruhe und Sicherheit Gefährliche in dem energischen Wirken des Paulus ungerne sahen und es auch von dieser Seite tadelten. — So wird die Bestimmung des Buchs für Juden-Christen sehr wahrscheinlich, und darum, weil wir von der Gesinnung derselben gegen Paulus den Brief an die Römer selbst zum vollgültigen Zeugen haben, und sonst keine vorherrschend judenchristlichen Gemeinden als die in Palästina kennen, woran hier nicht gedacht werden kann, unsre Ansicht von dem Zweck des Briefes auch durch die Beschaffenheit der wahrscheinlichen ersten Leser gestützt. Halten wir nämlich die oben gefundene wahrscheinliche Abfassungszeit fest, die nächsten Jahre nach dem Tode des Paulus, so scheint sich Alles wohl zusammenzurunden. Sind im Allgemeinen die Verhältnisse zwischen Paulinern und Juden-Christen noch so vorauszusetzen,

daß ein Ausgleichungsversuch in der Weise des von unserm Verfasser eingeschlagenen begreiflich wird: so läßt sich gerade in Rom zu dieser Zeit ein Bedürfniß dazu denken. War die Stellung der dortigen Gemeinde zu Paulus während seiner Gefangenschaft die früher bemerkte: so konnte sein Tod in Verbindung mit der gleichzeitigen Christenverfolgung schwerlich die wider ihn eingenommenen geneigter stimmen. Hatte die neronische Verfolgung hauptsächlich die Heiden-Christen betroffen, die χρισιανὸς im Gegensatz zu den als Juden sich gerirenden Gläubigen aus der Beschneidung das genus novæ superstitionis, quod per flagitia invisos vulgus christianos appellabat: so ermangelten die Judaisten gewiß nicht, sich um so ängstlicher von den Paulinern zu lösen, und um so hartnäckiger ihre particularistischen Bedenken gegen Paulus und sein Verfahren geltend zu machen. Diese mußten aber, schon um einige Sicherheit zu haben unter dem Schutz der jüdischen Privilegien, sich von den Juden-Christen anerkannt wünschen, mußten also vor Allem die Antipathie derselben gegen Paulus und gegen das hauptsächlich dem Paulus verdankte Dasein von Messias-Gläubigen aus den Heiden zu heben suchen. Aber betrachten wir die Zeitlage nur als Veranlassung für die Juden-Christen, sich fremder und feindseliger gegen Paulus und ihre Heidenbrüder zu benehmen: wem lag nun die Aufgabe hier versöhnend und ausgleichend einzuwirken, näher, als einem Schüler und Gehilfen des Paulus? Mußte nicht von einem solchen, der im Geist und Sinn seines Meisters beharrte, das Hauptbestreben zur Vereinigung und Verständigung ausgehen? Wie sehr gab sich Paulus Mühe, zwar allerdings seine apostolische Würde und Selbstständigkeit zu wahren, aber doch auch das gute Vernehmen mit der Urgemeinde zu behalten. War doch die letzte Reise mit der großen Collekte hauptsächlich auch diesem Zweck gewidmet, die Abneigung der Judaistenpartei zu besiegen. Sollte nicht diese Tendenz von seinen treuen Schülern fortgesetzt worden sein? Oder hat etwa die Art, wie es von Lucas geschieht, etwas eines Pauliners Unwürdiges? War sie nicht in der Haupt-

sache durch Paulus selbst gewisser Maßen vorgezeichnet? Ziehen wir z. B. von Gal. 2, den augenblicklichen Affekt ab, womit Paulus redet, so liegt auch darin eine Anerkennung von der Autorität des δόκοι, von denen sich Paulus nicht entfernen will, wie die Hervorhebung ihrer Anerkennung seines Verfahrens. Und in demselben Briefe in welchem er die Kephas-Jünger züchtigt, spricht er doch in offenster Bescheidenheit seine Inferiorität unter die alten Apostel aus, und beruft sich auf die ihnen zu Theil gewordenen Offenbarungen des Auferstandenen. Gewiß nicht geringere Deferenz für sie, als in dem Anfang der Apostelgeschichte enthalten ist. Wenn endlich Paulus an die Römer (15, 8) Christus selbst einen διάκονος περιτομῆς nennt, die von der ἀλήθεια θεοῦ das Heil erwarten darf, wie die Vorhaut es vom Erbarmen hinnehmen: so ist damit wohl in nicht geringerem Grade der Vorzug des alten Bundesvolks angedeutet, als dieß durch den Pragmatismus des Lucas in Betreff des Verfahrens Pauli geschieht, aber auch nicht in einem zum Verdacht berechtigenden höhern Grade als im Verlauf des Briefs selbst öfters der Fall ist (K. 3, 1 ff.). Umgekehrt aber müssen wir auch sagen: Wenn in der angegebenen Zeit und unter den angedeuteten Umständen ein paulinischer Gefährte ein den Paulus hauptsächlich betreffendes Buch schrieb: so reicht es nicht aus zu sagen, weder: er wollte durch die Geschichte die Lehre des Evangeliums bekräftigen, noch auch: die rein historische Darstellung dessen, was er wußte, ist höchstens durch seinen paulinischen Standpunkt modificirt. Denn weder das Eine noch das Andere entspricht den geschichtlichen Verhältnissen, abgesehen von dem Widerstreben des Inhalts unsers Buchs, sich einer solchen Annahme zu conformiren. Ich will nicht weiter darauf insistiren, daß durch die erstere Zweckbestimmung selbst dem mit Unrecht hergezogenen Prolog des Evangeliums ein willkürlicher Sinn untergeschoben wird, nicht darauf, daß eine moderne Anschauungsweise in jene christliche Urzeit übergetragen wird, wenn man die Lehren des Christenthums durch seine Geschichte, und zwar durch die Geschichte seiner Verkündiger bestätigt werden läßt: sondern nur darauf möchte ich

hinweisen, daß eine solche Abstraktion, wie sie dem litterarischen Unternehmen des Verfassers zu Grunde liegen müßte, schon eine viel größere Zeitferne von den Begebenheiten selbst voraussetzt, und einen Zustand des Bewußtseins, in welchem die unmittelbare Gewißheit, in Jesus den Messias zu haben, nicht mehr da war, also für Christen selbst eine eigene Demonstration nöthig wurde. Etwas ganz anders ist es mit der evangelischen Geschichte selbst, deren Inhalt eben grundlegend für den christlichen Glauben war. Diese erhielt von selbst jenen demonstrativen Charakter, weil bei ihr Geschichte und Lehre in einander aufgeht. Aber eine Apostelgeschichte aus der Urzeit kann nicht angesehen werden, daß sie für die Lehren des Christenthums überhaupt und in abstracto bestätigend sei. Sie kann, wenn sie eine solche demonstrative Beziehung hat, dieselbe nur haben auf die Apostel selbst, auf das eigenthümliche Verdienst, das sie um die Sache des Christenthums sich erwarben, und dergleichen. Und ihre Entstehung setzt besondere, im Zustand der Christenheit selbst liegende Verhältnisse und Erscheinungen voraus. Denn auch eine Apostel- und Kirchengeschichte mit rein historischem Zweck läßt sich nicht wohl so frühe begreifen. Wenn Hase (Kirchengesch. § 14) richtig sagt: „In Erwartung der nahen Zukunft des Herrn hatte die Kirche nicht das Bedürfniß einer Geschichte ihrer Vergangenheit“: so ist dieß auch auf unser Buch anwendbar, in welchem ja dieselbe Erwartung, für deren glänzende und beseligende Realisirung durch allgemeine Buße und Bekehrung vorgearbeitet werden soll, als religiöse Zeitbetrachtung hervortritt (K. 3, 19, 20. 17, 30, 31; 26, 7, vgl. K. 24, 15, 25). So wahrscheinlich darum einzelne Aufzeichnungen apostolischer Großthaten sehr frühe vorkommen mochten: weder eine eigentliche Kirchengeschichte, noch eine eigentliche Apostelgeschichte, noch auch nur eine zusammenfassende Schilderung der Thaten und Schicksale Eines Apostels konnte entstehen aus rein geschichtlichem Interesse. Sondern wenn etwas der Art entstand, so muß es durch bestimmte Bedürfnisse der Christen hervorgerufen sein, dergleichen eben die Parteistrei-

tigkeiten waren, und wenn ein apostolischer Gehilfe selbst Hand anlegte, ein solches Geschichtswerk zu schreiben, so kann sein Zweck nur gewesen sein, πρὸς οἰκοδομὴν zu wirken, also da es, wie gezeigt, nicht angeht, die Absicht apostolischer und evangelischer Geschichtsschreibung identisch zu nehmen (Joh. 20, 31), irenisch-apologetisch in jene Partei-Verhältnisse einzuwirken. Um so zuversichtlicher dürfen wir aus diesen Betrachtungen das Ergebniß der Untersuchung nach dem Inhalt und der Composition des Buchs festhalten, und wie wenig uns die Anknüpfung an den Namen des Theophilus nöthige, von dem statuirten ersten Leserkreis abzusehen, ist zum Theil schon oben angedeutet. Gehört einmal unser Buch nicht in den Complex der von Lucas 1, 3 versprochenen Ausführungen: so kann die Anknüpfung nur als eine beliebig gewählte Form erscheinen. Hatte das vielleicht zunächst auf Veranlassung eines Heiden-Christen, Theophilus, geschriebene Evangelium viele Leser gefunden: so war es gerade zweckmäßig, das neue Buch, wenn es eine bestimmte Absicht und zwar auf Juden-Christen hatte, an jenes gleichsam als dessen Fortsetzung anzuschließen. Es erschien dann um so unabsichtlicher und konnte um so wirksamer werden.

Endlich möge zum Schluß noch aus der Geschichte der Apostelgeschichte Einiges herausgehoben werden, was freilich in keiner Weise als Beleg für die aufgestellte Ansicht dienen kann, jedoch von der Art ist, daß es vielleicht aus derselben seine Erklärung erhält. Wenn die Apostelgeschichte viel weniger verbreitet und bekannt war, als andere neutestamentlichen Schriften (Chrys. hom. I. in Act.), so begreift man dieß Schicksal des Buchs leichter, wenn es eine solche Bestimmung für einen zunächst particularen Zweck gehabt hatte, während es sonst auffallen müßte, eine Fortsetzung des wohlbekannten und verbreiteten Evangeliums Lucä minder gekannt und gelesen zu sehen. Auch die bei diesem Buch durchaus unsichere Stellung in den alten Handschriften (bald nach den paulinischen Briefen, bald nach den katholischen, bald sogar nach der Apokalypse, Fabricii Cod. Pseud. N. T. p. 750) be-

weist wenigstens, daß die uns gewohnte Ansicht, wornach es eine, die evangelische Geschichte fortsetzende, Kirchengeschichte sein soll, wenigstens nicht die entschiedene war. Ferner sind die häretischen Parteien, welche das Buch ganz verwerfen, eben die, welchen eine Schrift mit den von der Apostelgeschichte nachgewiesenen Eigenschaften zuwider sein mußte, nämlich die ultrapaulinischen sowohl als die gegen Paulus feindseligen. Von den Ebioniten berichtet Eusebius (Hist. eccl. V, 24), daß sie eine eigene Apostelgeschichte gehabt haben, worin Jacobus an die Spitze gestellt, und von Paulus aus seiner eigenen Rede (A. G. 21, 39) bewiesen wurde, daß er ein geborner Heide sei. Dasselbe meldet Epiphanius (hæres XXX, 16) von den πράξεις ἀποστόλων derselben, welche nur den Paulus anzuschwärzen und den Jacobus als Ebioniten zu erheben bestimmt gewesen zu sein scheinen. Also die ganz jüdisch gefärbten Erzählungen der Urgeschichte, welche überdieß geeignet waren, den Ursprung der Sekte, die sich von den Armen der Gütergemeinschaft herleitete (A. G. 4, 34), zu verherrlichen, reichten nicht aus, die Abneigung vor der durchgeführten Absicht des Buchs auf Paulus zu überwinden. Sie stellten vielmehr unserm Buch ein schmähendes gegen Paulus entgegen. Gerade wie die canonische Schrift den Paulus als Juden, und zwar als treuen, frommen Juden hinstellt, so bemüht sich jene Gegenschrift, ihn nicht nur zu einem Proselyten aus selbstsüchtigem Grunde zu machen, sondern ihn dann auch wieder aus Erbitterung abfallen und gegen Gesetz und Sabbat schreiben zu lassen. Auch die, gleichfalls von dem Judenthum ausgegangene mystisch-ascetische Sekte der Severianer verwarf mit den pauliniſchen Briefen die Apostelgeschichte, ihren Helden lästernd (Euseb. hist. eccl. IV, 29). Dieß nun erscheint ganz in der Ordnung. Die extremen Antipauliner konnten sich unmöglich mit der Apostelgeschichte befreunden. Aber auch die extremen Pauliner verwarfen sie. Dieß ist zunächst bekannt von Marcion, der nur ein Evangelium und die 13 pauliniſchen Briefe annahm. Tertull. c. Marc. IV, 3; dialog. de recta fide §. 28 ἡμεῖς πλέον

τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τῷ ἀποστόλῳ οὐ δεχόμεθα.) Da das Marcionitische Evangelium laut den mit Tertullians Andeutungen zusammenstimmenden Nachweisungen Hahns (das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, 1823) ein corrigirter Lucas war (vgl. de Wette Einleitung §. 72), so haben wir die auffallende Erscheinung, daß der häretische Kritiker das eine Buch desselben Verfassers annahm, das andere verwarf. Er nahm aber jenes nur an als das von Paulus bestätigte, corrigirt von den jüdischen Verfälschungen. Wie willkommen müßte ihm eine Geschichte des Paulus gewesen sein, wenn sie nicht gar zu viel judaisirte. Hier aber konnte er seinen Paulus gar nicht wieder finden; bei diesem Buch konnte er nicht wie bei dem Evangelium durch einzelne Correkturen nachhelfen; es war für ihn gänzlich verdorben. Mit Marcion stimmen die Manichäer, in gewissem Betracht Ultrapauliner. Freilich sehen sie in Paulus selbst noch manches Ungeläuterte, Judaisirende (Aug. c. Faust. XI, 1; XXXIII, 5) und es war ihr spezielles Dogma, daß in Marcion der Paraklet gekommen sei, was die Apostelgeschichte für sie unbrauchbar machte (August. de ulilit. cred. 2, 7; ep. 237). Da sie indessen in allen andern Büchern, selbst den Evangelien, namentlich aber den paulinischen Briefen so viel als ächt und wahr übrig ließen, so ist ihre gänzliche Verwerfung der Apostelgeschichte doch auch nur zu erklären aus dem Gefühl, daß Paulus hier in einer zu jüdischen Gestalt erscheine.

Library of the
UNION THEOLOGICAL SEMINARY
New York

Register der erläuterten Stellen.

Kap. 1.

	Seite
v. 1	8, 197
v. 3	196
v. 6	196
v. 8	153, 191
v. 13	212

Kap. 2.

v. 1 ff.	199

Kap. 3.

v. 2	52

Kap. 4.

v. 12	188
v. 36	166

Kap. 5.

v. 13	53
v. 39	55

Kap. 6.

v. 3 — 13	172

Kap. 7.

v. 1 ff.	184

Kap. 8.

v. 1	25, 182, 215
v. 7 ff.	53
v. 8	185
v. 14	55
v. 26	227
v. 40	24, 162

Kap. 9.

	Seite
v. 1 ff.	62, 168
v. 25	76
v. 27	166
v. 28	167
v. 32	180
v. 33	53

Kap. 10.

v. 3	170
v. 25 ff.	54
v. 45	186

Kap. 11.

v. 1 — 18	172, 174, 178
v. 19	182
v. 22	166
v. 27	114

Kap. 12.

v. 1 ff.	157, 160, 171, 213
v. 3	69
v. 12	165

Kap. 13.

v. 1	155
v. 13	108
v. 16 ff.	129

Kap. 14.

v. 8	52
v. 14	55
v. 19	60
v. 23	236

	Seite
Kap. 15.	
v. 1 ff.	71
v. 7	174
v. 9 ff.	187
v. 29	73
v. 39	108
Kap. 16.	
v. 3	69
v. 6	100 ff.
v. 9	66
v. 10	30
v. 16	53
v. 19	31
v. 38	243
Kap. 17.	
v. 6 ff.	246
v. 16	84
Kap. 18.	
v. 5	82
v. 18	85
v. 23	100 ff.
Kap. 19.	
v. 1 ff.	55, 98
v. 12	53
v. 21 ff.	43, 67
v. 23	59
v. 37	247
Kap. 20.	
v. 2 f.	99
v. 4 f.	33
v. 6	68
v. 9	54
v. 27 ff.	133, 236
Kap. 21.	
v. 8	24, 161, ff.
v. 17	22
v. 21	82
v. 24	63
v. 28	172
Kap. 22.	
v. 1 ff.	141
v. 12.	168
v. 17	62
v. 26	243
Kap. 23.	
v. 1 ff.	143
v. 8	226
v. 9	55
Kap. 24.	
v. 10 ff.	147
v. 11	24
v. 17	24, 113
Kap. 26.	
v. 1 ff.	148
Kap. 27.	
v. 9	69
Kap. 28.	
v. 8	53
v. 17 ff.	84
v. 19	224
v. 25	184
v. 31	123 ff.